دراسات في

الأدب الجاهلي

منطلقاته العربية وآفاقه الإنسانية

الجزء الأول

تأليف

الدكتور عادل جاسم البياتي

الأستاذ في كلية الآداب - الجامعة المستنصرية - بغداد
وكلية الآداب - جامعة الحسن الثاني - الدار البيضاء

1986

دراسات في الأدب الجاهلي

منطلقاته العربية وآفاقه الإنسانية

الجزء الأول

تأليف

الدكتور عادل جاسم البياتي

الأستاذ في كلية الآداب - الجامعة المستنصرية - بغداد

وكلية الآداب - جامعة الحسن الثاني - الدار البيضاء

1986

الايداع القانوني رقم 14 / 1986

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

تحتل دائرة الابحاث من حقل الادب الجاهلي مكانة متقدمة بين دراسات الادب العربى لدى الباحثين في مختلف الجنسيات ، ابتداء بأوائل الدارسين العرب منذ القرن الاول للهجرة ، ووقوفا عند المستشرقين الاوائل منذ ازدهار كتابات تيودور نولدكه (1836 ـ 1931) وغيره ممن عاصره أو أعقبه ، وانتهاء بعشرات الاقلام العربية التى انبعثت مع عقود النهضة في أوائل هذا القرن حتى اليوم .

ولم يتوقف العطاء ولا تعطلت الكتابة ، مما يضفي على هذا الادب مزيدا من أصالته وجماله ، فأسقط كل التقولات والشكوك التى دارت حوله أو حول صحته وهويته. ولقد بذلت جهود كبيرة ومساعى كثيرة لاحباط مهمته ، لكن احساس الامة بماضيها وعراقته لم ينقطع فمنحت هذه الثروة الفكرية الغزيرة حماية وحبا جعلت هذا العطاء يقف في وجه المحن ويتجاوزها ويمضى في طريق الخلود.

ولقد كان لدراسة الادب الجاهلي اكثر من منحى واتجاه، ونجمت عنها أكثر من محصلة واستنتاج ، ومهما تعددت الوسائل والمدارس أو المذاهب فان فيها اغناء للادب الجاهلي واثراء لمادته واتساعا لافاقه، فهو معلم الاجيال العربية وراعيها وصانع الاذواق الادبية ومربيها ومقوم الالسنة ومهذبها، وواضع الحجر الاساس لكل كاتب وشاعر وأديب

قبل ازدهاره وانتشاره، فاذا ما ازدهر وانتشر كانت البراعة والخلـود لادبـه بمقدار ما اكتسبته براعته ووعته ذاكرته من فصاحة اللفظة ومتانة العبارة التى تأصلت في نفسـه وترسخت في ذهنه عند مطالعاته ومحفوظاته الاولى من الادب الجاهلى والاسلامى والدراسات التى دارت حولهما.

وأبحاثى هنا تدخل في هذه الدائرة ، وتقدم عطاءها في رؤية معاصرة، لا أقول انها جديدة ، لكنها لم تهمل نظـرة العصر وتطور الزمن ، فلـم تحاول ان تكرر القديـم المألـوف ولا الجديد المعروف ، وانما خاضـت في جوانب غامضة وزوايا مهملة لم تنل حظها من اضاءات البحث الحديث. ومـع ذلك تبقى جوانب عديدة في حاجة الى دراسة، لان الادب الجاهلـى خالـد يعطى للاجيال ولا ينوقف.. وهذا سر بقائه وتحدياته واستمراريته.

وقد راعيت في نشـر هذه الابحاث أن أوفر للمشتغليـن في الادب والتراث وطلبة الدراسات العليا ومراحل الليسانس في اقسام اللغة العربية، بعض ما يتوقون اليه من معارف ومعلومات تسد ثغرة في بنيان اختصاصهم، وللقراء متعة في عالم مطالعاتهم .. والله الموفـق.

المملكة المغربية ـ الدار البيضاء 1985

د. عـادل البياتـي

الفصل الاول

مباحث علمية ومنهجية

1 ــ تحديد مصطلح الجاهليه

2 ــ أولية الشعر العربى

3 ــ أضافات جديدة الى دراسة بناء القصيدة

4 ــ النثــر الجــاهلى

5 ــ رثاء الأبطال قبل الاسلام

6 ــ تراث الحب فى الأدب العربى قبل الاسلام.

تحديد مصطلح
«الجاهلية»

تتحدد قيمة كل مصطلح وفق معطيات تصره الذي استخدم فيه ذلك المصطلح، فاذا زالت مكونات خلقه ومبررات سيرورته، زال ذلك المصطلح، أو أخذ يفقد قوته وأبعاده الحقيقية التى كان في الاصل قد ظهر من أجلها في الاستعمال، وأمسى محض ذكرى باهتة نلمح آثارها في بطون الكتب ومعجمات اللغويين وأعمال الادباء والشعراء ورجال الفكر المتقدمين. فاذا شاء أحد من الدارسين أن يعالج نصا أدبيا أو معنى شعريا، صدمه اصطلاح علمي أو استخدام لغوي لحقيقة معينة من الحقائق الذاهبة أو ظاهرة اجتماعية أو كونية من الطواهر الزائلة أو وسيلة مادية من الوسائل البشرية المنقرضة . فان لم تتوفر في ذهن القارىء أو السامع أو المطلع الابعاد الاصيلة لذلك الاستخدام الاصطلاحى ، سبح الذهن في اوهام لا تمت لذلك المعنى المقصود بأية صلة ، حتى تغدو الصورة في غير حقيقتها. وعندئذ يصدر الحكم بعيدا عن العلم والواقع والاصل.

ولا تنحصر هذه الصعوبات التى تعترض المصطلحات في حدود الافراد، بل انها ظاهرة يمكن جرها على المجتمع وهو يواجه تاريخه وعلومه وتراثه. وما اكثر ما تطالعنا مثل هذه المعاناة في كتب الباحثين، عندما يعترض نص لغوي او مصطلح علمي باحثا ما ، فلا يستطيع له فهما ولا تحديدا، لان وروده في موضعه واوانه كان أمرا طبيعيا لاشتهاره، يوم كان مالوفا ومستعملا. اما في عصر الباحث نفسه ، فقد امسى طلسما من طلاسم الكهان أو رقية من رقى السحرة لا يمكن فك غموضه أو استجلاء أسراره . وقد كانت هذه الحالة حافزا لنهوض ثقافى واسع، عندما رأى العلماء نكوص الباحثين عن علومهم الاولية ولغتهم الاصيلة، وشدة اقبالهم على الجديد المستحدث أو المعاصر ، أو ما اصطلحوا على

تسميته بـ «المولد» أو «المحدث»، فشغفوا به شغفا عظيما واستساغوه وتداولوه لفهمهم له وسهولة تناوله ، خلافا لما وجدوه في القديم الذي غمضت معانيه وغربت ألفاظه واستغلقت مصطلحاته ، فنفروا منه وألقوا به وراء ظهورهم ، حتى اننا لنسمع بأكبر شخصية تراثية كأبي عمرو بن العلاء (ت 154) يبدي اعجابه بالحداثة التى شغف بها الناس فيقول : «لقد كثر هذا المحدث وحسن حتى لقد هممت براويته» (1) فساء ذلك، الغيورين من رجال العلم ، المقدرين لخطورة هذا الانقطاع الثقافي الذي يقود الى انقطاع حضاري ، وضياع لتراث الامة وماضيها المجيد الذي يجب ان يمتد متجددا بصيغه وأفكاره لتحتفظ الامة بشخصيتها فلا تزول، وبروح روادها وقادتها الاوائل فلا تذوب . لهذا كله وذاك ، جمع حماد الراوية عيون الشعر العربى القديم وقصائده المعروفة بالمعلقات عندما رأى زهد الناس بالتراث (2)، وهب العلماء والرواة في القرون الهجرية الاولى ، وبالاخص الثلاثة الاولى ، هبة رجل واحد ، يجمعون ثقافة الامة العربية من اقاصى البلاد ، يذيعونها بين الناس، شارحين موضحين بلا كلل او ملل . فلما اقبل تلامذتهم من الجيل الثانى احملوا ما كان قد اقبل عليه الاوائل حتى أواخر القرن الهجري الثالث، فكانت القرون الثلاثة الاولى تمثل العصر البطولى لجمع الثقافات العربية والماثورات الشعبية المختلفة التى تهددت بالزوال وكادت تنطمس تماما، مما أوشك أن تعرض حضارة العرب الى اضرار لا يعلم مداها ولا نتائجها. ويكفينا أن نتحسس عمق الخسارة من وقوف الانسان العربى تائها أو شبيها بالتائه أمام كتابه المقدس ، غريبا لا يفقه معانيه وشرائعه ، وأمام تراثه الشعري والنثري جاهلا لا يعرف مدلولاته ومضامينه، فلما جرت عملية الجمع والتحقيق العلميتين، والدراسة والتحليل الاكاديميتين، عاد الناس الى وعيهم الاول ، وبدأوا يسيرون على أرضية متينة من الثقافة والمعارف المتصلة ببعضها اتصالا عضويا وحيويا خالدا ، فلم تعد الثقافات الوافدة لتزحزح العربى من أقدامه وترمى به بعيدا عن تاريخه وثقافته وأرضه، فيكون هدفا يرمى وغرضا يستهدف.

واذا كنا نحس ببعض وضوح الرؤية في فهم تراثنا واستمرار جانب من مصطلحاته ومعطياته، فمرده الى اولئك العلماء الشجعان رواد القرون

(1) الشعر والشعراء 63/1.
(2) شرح القصائد التسع المشهورات 48/1.

الهجرية الاولى ، قادة العصر البطولى ممن عملوا في حقل المعرفة والجهاد معا، فحملوا الراية الى جانب العلم في ساحات الفداء والتحرير، وبلغوا أقاصى العالم القديم، ابتداء من اسبانيا والجنوب الفرنسى ومرورا بأعماق افريقيا وانتهاءا بالهند والصين وطشقند، حيث زرعوا الخير والعدل في هذه المواضع مع الحرف العربى المضىء بالعلم والمشع بالمعارف الانسانية.

ومع هذا الوضوح في الرؤية والاستمرار في العطاء، بقيت مصطلحات العصور العربية القديمة ، وبالاخص ما سبق الاسلام منها، غامضة مجهولة، يستخدمها الناس استخداما يشوبه الغلط والخلط. ويمكن الاستشهاد على هذه الظاهرة ببعض الامثلة في تفسير بعض المفردات والمصطلحات الواردة في القران الكريم. وتمثل ظاهرة اختلاف الروايات في الشعر الجاهلي مظهرا من هذه المظاهر المتعددة ، وان كان اختلاف الرواية يعود أحيانا الى أسباب اخرى غير غموض اللفظه او المصطلح (3). وعند الرجوع الى قوله تعالى (4) : «ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا امانى» نرى المفسرين والشارحين قد تعددت أقوالهم في لفظة (أمانى) فلم يتحدد لها معنى عندهم ولا استقروا بها على وضع ثابت. وليس مجال هذه الدراسة أن تستقصى الغريب المختلف فيه، بل تكفى الاشارة الى كثرة ما كتب ونشر في غريب القرآن ومجازاته . وأما الشعر الجاهلى ، فما اكثر الابيات التى غمضت معانيها واستغلقت ألفاظها على الدارسين ، حتى أن قسما من العلماء ليفسروا بعضا منها بما يلائم مزاجهم الادبى أو يرضى حسهم الدينى. ففى قول تأبط شرا (5) :

يا عيد مالك من شوق وايراق ومر طيف علي الاهوال طراق

نرى شراح المفضليات من القدماء مثل ابن الانباري (ت : 305 هـ) وأبى جعفر النحاس (ت 338) والمرزوقى (ت 421 هـ) والتبريزي (421 - 502 هـ) ومن المحدثين أيضا أمثال المستشرق توربكه (نشر المفضليات سنة 1885 م. في ليبزك) وأبى بكر بن عمر داغستانى المدنى (نشرها سنة 1324 هـ) والمستشرق السير جيمس شارلس لايل (حقق شرح

---

(3) يراجع فصل الرواية والرواة فى كتاب تاريخ الادب فى العصر الجاهلى ص 148. والهوامش فى كتاب مصادر الشعر الجاهلى وقيمتها التاريخية.
(4) البقرة 78/2.
(5) المفضليات ص 27 [القصيدة الاولى] مطلع القصيدة.

الانباري وطبع على مطابع اليسوعيين ببيــروت 1920 م) وحسن السندوبى في شرحه الموجــز (في سنــة 1345 هـ بمصــر) وأحمد محمد شاكرٍ وعبــد السلام محمد هارون (دارِ المعارف بمصر) ، لم يخرجوا منِ كلمة (عيــد) أكثر من انها تعنــى : «ما اعتاد الشاعر من حزن وشوق» وهو تفسير يبدو عليه التمحل واضحا. وجميعهم يتحاشى ذكرِ المناسبة الدينيــــة الاحتفاليــة التى عرفها العرب في الاسلام ، ظنا منهم أن الناس كانــــوا يجهلون مثلها في الجاهليــه ، وقد قوى هذا الظن أنِ اللفظة لم تــرد في القرآن الكريم. وأرى أن قــول أبى الطيبِ المتنبى أقربِ الى تفسيــره منهم (6) ، وان كنت لا اجــزم بـه، قال ابــو الطيــب :

عيــد بأيــد حــال عــدت يــا عيـــد
بمــا مضى أمِ بأمــرِ فيــك تجديــد

فهو يبدي من الاشواق والاحزان ما أبــداه «تأبــط شرا» في مطلــع قصيدتــه المذكــورة قبل قليل ، ولا يضير الشــرح شيئا أن يشــار الى هذا المعنى لا سيما وان الشراح أشاروا الى مثلِ هذه اللفظــة لكنهــم تحاشوا المنــاسبه جميعــا.

ولم تقتصر هذه الظاهرة على الشعرِ ، بل يمكن جمع النماذج المتعددة في النثــر أيضا ، فقد ورد في أمثال العربِ الجاهلية قولهم : بعينٍ ما أرينك. فقد فسره أبو هلال العسكري في (جمهرة الامثال) والميدانى في (مجمـــع الامثال) بأن معناه ، أســرع (7). وهو معنى لا يتبادرِ الــى الذهنِ مــن ظاهــر اللفظ ، فعلق عليه أبو هلال العسكري بقوله : هو من الكلامِ الذي قد عــرف معناه سماعا من غير ان يــدل عليه لفظــه» (8).

ان هذا الغموض في الالفــاظ والمصطلحات سبب افتتانا كبيــرا علــى الامــة وحقيقتها التاريخية ، وذلك لاسبابٍ يعود بعضها الى تشاغلِ الناس بما يخص الديــن الجديد ، شاعرين تجــاه العصــورِ الوثنية بشيء مــن الحراجــة والمس بنسكهم وتقاهم . فكان أن اتجــه العلمــاء القدمــــاء مدفوعين بنفس شعــور الرهبــة ، وبتأثيــر الازمات الزهدية ، نحو دراسة

(6) ديــوانــه 139/2.
(7) جمهرة الامثــال للعسكرى على هامش مجمع الامثال للميدانى 168/1.
(8) المصــدر الســابــق.

التفسير والحديث والفقه وعلوم الدين الاخرى. فلم يأخذوا من ميراث العصور السابقة للاسلام الا القدر الذي ينهض في خدمة تلك العلوم الدينية ، مطرحين جانبا ما سوى ذلك من التراث. لذلك مرت طائفة من علماء تلك العصور المتقدمة بأزمة دينية تجاه ما يكتبون ويؤلفون في التراث الوثنى القديم . فقيل عن أبى عمرو بن العلاء أنه عندما تقرأ - أي تنسك. أحرق من الكتب ما يملا سقف بيت (9). وان خلف الاحمر تاب فلم يبق فيه موضع لمعصية ، فخرج على الناس يحلهم على ما أحدثته يده من التخريب في بعض المواضع من تراث العرب (10). وان أبا عمرو الشيبانى كان اذا فرغ من ديوان شعر لشاعر او قبيلة من العصر الجاهلى زكى عمله الوثنى هذا بكتابة مصحف شريف يودعه احد المساجد كى يمحو عن نفسه اثم المساهمة في احياء التراث الوثنى ونشره، فبلغ ما خطت يمينه من المصاحف ما يربو على الثمانين (11).

ومن المصطلحات ما احتفظت بخصوصيتها ولم تفقد أبعاد شخصيتها اللفظيه والمعنويه ، مثال ذلك مصطلح «شعر» الذي اطلق على هذه الثروة العظيمة الممتدة عبر الاجيال من الاف السنين الى اليوم، ذلك لان الكلمة لقيت صدى في جميع الاجيال المتعاقبة ، وظل الموروث المتجدد خالدا مع مضى الاعصر . فكان لكلمة «شعر» (12) أن أخذت استقرارها على قاعدة عريضة من الدلالة الاصطلاحية . لكن كلمة «قريض» و «قصيد» مثلا لم تصادفا القبول أو الشيوع الذي صادفته كلمة «شعر»، لان الاخيرة غطت عليهما لما حملته من قيم ودلالات في داخلها، وملاءمتها الموقف النفسى للجماهير . وقد ظل موضع اللفظة من التراث على وضوحه كما بقيت كلمة (كاتب) و (قارئ) منذ العصور الوسطى الى الآن، بل بل ورد فيهما الشعر الجاهلى الصحيح الموثق ، وعرف اصطلاحهما يومئذ كمعرفتنا بهما اليوم . فهل حافظ مصطلح «أمية» ومصطلح «جاهلية» على مدلولهما منذ عرفا في مطلع الاسلام حتى يومنا هذا ؟

---

(9) البيان والتبيين 321/1.

(10) طبقات النحويين واللغويين 179 (وكان حدثت له عبادة فى آخر أيامه، حتى لم تكن له سيئة).

(11) الفهرست 101.

(12) كتاب أيام العرب لابى عبيدة (المقدمة) ص 111.

قبل أن أضع هذين المصطلحين في موضعهما الصحيح من التراث، أود أن أشير الى أمر أساسي يشترك فيه هذان المصطلحان ، وهو أن الصلة المعنوية بين المصطلحين وشيجة. فقد كانت كلمة «جاهلية» تطلق على قوم يحملون نفس خصائص القوم الذين تطلق عليهم كلمة «أمية». مما خرج بنا الى نتيجة واحدة، هي أن الانسان الجاهلي والانسان الامي وجهان لعملة واحدة، وان مدلولهما كان ينسحب على الانسان الوثني الذي لا كتاب له ، يرجع اليه في أمور دينه ودنياه . وظهر لنا ايضا من استقراء النصوص القديمة ، والعودة الى نتائج أبحاث العلماء الاوائل والمتأخرين ولمعاصرين أن هذين الاصطلاحين لم يكونا معروفين لدى العرب وفق مدلولهما لدينا الآن . وانما عرفا واشتهرا وانتشرا بين جمهور العلماء والناس في اثناء البعثة النبوية الشريفة وما بعدها، ثم طرأ عليهما تطوير فصارا الى الصيغة الحالية .

لقد وردت لفظة «جاهلية» كمصدر صناعى (13) لاول مرة في القرآن الكريم في سورة آل عمران (14) والمائدة (15) والاحزاب (16) والفتح (17). ويلاحظ أن جميع هذه السور مدنية ، مما يدل على أن المصطلح لم يكن قد راج واشتهر تماما في أول الاسلام في المرحلة المكية، وانه بدأ يفرض نفسه في الاستعمال ابان العهد المدنى. وان المواضع الاربعة المذكورة في القران للكريم ، ورد فيها المصطلح يشير بوضوح الى المرحلة السابقة لظهور الرسالة ، وهذه المواضع هى : «يظنون بالله غير الحق ظن الجاهليه.. آل عمران» (18) «افحكم الجاهليه يبتغون ، ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون» المائدة (19) «وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهليه

---

(13) ان صيغة النسبة الى اسم الفاعل من جاهل هى (جاهليه) . وجاهلى منسوب اليها على قاعدة النسب المعروفة بحذف تاء التأنيث والياء المشددة بعد اكثر من حرفين [ينظر همع الهوامع للسيوطى 2/192 — 194].

(14) 3/154.

(15) 5/50.

(16) 33/33.

(17) 48/26.

(18) 3/153.

(19) 5/50.

الاولى .. الاحزاب» (20) «اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية .. الفتح» (21).

وقد روى أبو هلال العسكري خبرا يقول نصه (22) : ان أول ما قيل . الجاهلية أن امرأة جاءت الى رسول الله (ص) فقالت : «يارسول الله ان ابا لي أصيبت في الجاهليه» . فانزل الله تعالى : «الجاهليه الاولى». فان صح ما رواه أبو هلال ، يكون هذا الاصطلاح قد أخذ عمقه ومداه الشعبي أيضا وشاع حتى نزل فيه قرآن. أما المصطلح في صيغته (المصدرية الصناعية) فلم نقف له على استخدام في العصر الجاهلي، وان كنا قد وجدنا الفعل في صيغه واشتقاقاته الاخرى قد ورد في ذلك العصر. واكثر هذه الاستعمالات وضوحا هى المتمثلة في قول عمرو ابن كلثوم في معلقته (23) :

الا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

فجاء بالفعل واسم الفاعل والمصدر في جملة شعرية واحدة. وفسروا المعنى هنا بالسفه : أي لا يسفهن أحد علينا فنعاقبه بما هو أعظم من سفهه (24). وقد امتد هذا المعنى حتى الاسلام والى عصر الفرزدق فقال (25)

احلامنا تزن الجبال رزانة وتخالنا جنا اذا ما نجهل

ووردت في الشعر بمعنى الجهل الذي هو ضد العلم أو المعرفة بالشىء، كقول سويد بن أبى كاهل البشكري في صفة صحراء لا يعرف مسالكها وأغلاقها (26) :

فركبناها على مجهولها بصلاب الارض فيهن شجع

واذا عدنا الى ورود الفعل واشتقاقاته في القرآن الكريم ، وجدنا كلمه «الجاهلين» بصيغة اسم الفاعل وردت في تسعة مواضع : سورة يوسف في

(20) 33/33.
(21) 26/48.
(22) الاوائل 51.
(23) شرح الوزنى 78 وشرح التبريزى 428.
(24) المصدر السابق وشرح النحاس 834/2.
(25) شرح ديوانه ص 717 ث: الصاوى 1936 م.
(26) المفضليات 193 (ق 40) .

موضعين (27) ، والفرقـان (28) ، والزمـر (29) ، والبقـــرة (30) ، والانعام (31) ، والاعراف (32) ، وهود (33) ، والقصص (34) . وأمـا نصوصها فهى : وقال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون.. يوسف» «والا تصرف عنى كيدهن اصب اليهن واكن مـن الجاهلين .. يوسف» «واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلامـا .. الفرقان» «قل أفغيـر الله تأمرونـى أعبد أيها الجاهلـون .. الزمـر» «قالوا اتخذنا هـزوا ، قال أعـوذ بالله أن أكون من الجاهلين .. البقـرة» «ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ، فلا تكونن من الجاهلين .. الانعام» «خذ العفو وأمـر بالمعروف وأعرض عن الجاهلين .. الاعراف» «انى أعظك أن تكون من الجاهلين .. هود» «لنا أعمالنا ولكم أعمالكم، سلام عليكم لا نبتغى الجاهلين .. القصص».

واما صيغة الفاعل : الجاهل ، فقد وردت في نص واحد : «يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف .. يوسف (95)» وصيغة اسم المصدر في نص واحد أيضا : «وحملها الانسان انه كان ظلومـا جهولا .. الاحزاب (36). والمصدر «جهالة» في اربعة نصوص «انما التوبة على الله للذين يعملـون السوء بجهالة .. النساء (37)» «انه من عمل منكم سوءا بجهـالة ثـم تـاب من بعده فأصلح فانـه غفور رحيم .. الانعام (38)» «ثم ان ربـك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ... النحل (39)» «فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادميـن .. الحجرات (40)» وجاء الفعل (يجهلـون) و (تجهلون) في خمسة مواضع :

---

(27) 33/12، 89.
(28) 63/25.
(29) 64/39.
(30) 67/2.
(31) 25/6.
(32) 199/7.
(33) 46/11.
(34) 55/28.
(35) 273/12.
(36) 72/33.
(37) 17/4.
(38) 55/6.
(39) 119/16.
(40) 6/49.

«ما كانـوا ليؤمنوا الا ان يشـاء الله ولكن اكثرهم يجهلون .. الانعام (41)» «قالوا يا موسى اجعـل لنا الهـا كما لهم الهـة انكـم قوم تجهلون .. الاعراف (42)» «انهم ملاقو ربهم ولكنى اراكم قوما تجهلون .. هود (43)» «ائنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قـوم تجهلون .. هـود (44)» «وأبلغكم ما ارسلت به ولكنى اراكـم قوما تجهلـون .. الاحقـاف (45)».

وقد نظر الى هذه الاستشهادات المتنوعة ، العالم المعروف بالراغـب الاصفهانى (46) ، فأجرى لها فرزا دقيقا ، فلاحظ ورود اللفظة «الجهل» على ثلاثة أضرب : الاول وهو خلـو النفـس من العلم ، وهذا هو الاصـل، والثاني اعتقـاد الشيء بخلاف ما هو عليه، والثالث فعل الشـر بخلاف ما حقه أن يفعل ، سواء أعتقد فيه اعتقادا صحيحا أو فاسدا كمن يتـرك الصلاة متعمـدا. وعلى ذلك قوله تعالى : «قالوا اتخذنا هزوا، قال اعوذ بالله ان أكون من الجاهلين» فجعل فعل الهزو جهلا. ومثل قوله عز وجـل «فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالـة» والجاهل في المواضع المذكورة كلهـا يأتي على سبيل الـذم الا في قوله تعالى : يحسبهم الجاهل أغنيـاء من التعفف» أي لا يعرف حالهم، وليس يعنى المتخصص بالجهل المذموم (47)، اذ ليس المقصـود في هذا الموضع، الجاهل الذي هو ضد العاقل، وانمـا الجهل الذي هو ضد الخبـرة (48). ومثله الذي استجهلته الحمية، حمية الجاهلية مثلا ، أي حملته الانفـة والغضب على الجهل (49)، مع أنه قد لا يكـون جاهلا شؤون الكتابة والقراءة كما سنعرف عن اشخاص كثيرين من المكيين كانـوا كاتبين وقارئين ولكنهم اكتسبوا صفة الجهل، فلمـا أسلموا «أي القوا بوثنيتهم واستسلموا للاسلام» زالت الصفة عنهم، بينما ظلت الصفـة مستمـرة بأبي جهل، واكتسبها لقبا فلحقـه ذل الدهـر، مع

---

(41) 111/6.
(42) 138/7.
(43) 29/11.
(44) 27/55.
(45) 23/46.
(46) المفردات 102 مـادة (جهـل).
(47) ن. م.
(48) اللسـان (جهل).
(49) ن. م.

أنه من قريش التي كانت تعرف يومئذ بـ «العالمية» لفضلهم وعلمهم، فقال شاعرهم (50).

السنا أهل مكة عالميا   وادركنا للسلام بها رطابيا

والسلام «بكسر السين» : «الصخور والحجارة الصلبة، وكانوا يعتقدون انه كان الصخر في الزمن الاول رطبا. قال ابن العجاج :

قد كان ذاكم زمن الفحطل   والصخر مبتل كطين الوحل

ولو كانت قريش كلها تعاني الجهل بامور الكتابة والقراءة ما كان صفوة رجالها كتابا للوحي المنزل : عمر بن الخطاب (رض) وعلي بن أبي طالب (رض) وعثمان بن عفان (رض) وابو عبيدة الجراح (رض) وطلحة، ويزيد بن أبي سفيان ، وابو حذيفة بن عتبة بن ربيعة ، وحاطب بن عمرو أخو سهيل بن عمرو العامري من قريش ، وابو سلمة بن عبد الاسد المخزومي ، وأبان بن سعيد بن العاص بن أمية، وخالد بن سعيد أخوه، وأبو سفيان حرب بن أمية، ومعاوية بن أبي سفيان، وجهيم ابن الصلت بن مخرمة بن المطلب بن عبد مناف، والعلاء الحضرمي وهو من حلفاء قريش (51). ولو كانت قريش جاهلة أمر الكتابة والقراءة لما دهش الانصار عندما رأوا ظاهرة الكتابة والقراءة متفشية في المهاجرين، فسألوا عن المصدر الذي استقوا منه معارفهم. واستنتج باحث معاصر أن رجال بني أمية هم الذين أدخلوا القلم الى مكة بفضل تعليم بشر بن عبد الملك العبادي لهم (52). وزاد أهل العلم بأن المهاجرين أخبروا الانصار بأنهم أخذوا الخط عن أهل الحيرة ، وأخذها هؤلاء عن أهل الانبار. وزادوا بأن خالد بن الوليد لما نزل الانبار راهم يكتبون بالعربية ويتعلمونها، فسألهم : «ما أنتم ؟!» . قالوا : قوم من العرب نزلنا الى قوم من العرب قبلنا، فكانت أوائلهم نزلوها أمام «بختنصر» (53) حين أباح

---

(50) الاوائل ص 51 والشعر للفضل بن العباس بن عتبة بن أبي لهب.
(51) فتوح البلدان 457 (أمر الخط).
(52) المزهر 351/2 «النوع الثاني والاربعون : معرفة الكتابة».
(53) الطبري 375/3.

العـرب ، ثم لم تـزل عنها. فقالَ خالـد : ممن تعلمتم الكتابة ؟ فقالوا : تعلمنـا الخط من ايـاد ، وانشـدوا قول شاعرهم (54) :

قومـي ايـاد لـو انهـم أمـمٍ ... أو لو أقامـوا فتهـزل النعـم
قـوم لهـم باحـةِ العـــراق اذا ... ســاروا جميعا والخـط والقلم

واستنتج نفس الباحث المعاصر، بأن الخبر يفيدنا باننا ازاء مدارس تعلم العربية في القرى وفي الاماكن التي تكون غالبية سكانها من العـرب، وتعلمهـم أمور دينهم من نظر في الاناجيل وفي الكتب الدينية النصرانيـة والعلوم اللسانية المعروفة الى غير ذلك من علم ومعرفة وثقافة (55).

ان هذه الشواهد جعلت مصطلح «الجاهلية» ومعرفة العرب يومئـــذ للقراءة والكتابة والمعارف الاخرى علي مفترق طرق، كما جعلت مصطلـح «الوثنية» ومصطلح «الاسلام» على مفترق طرق أيضا، فالتقى مصطلـح «جاهلية» بمصطلح «وثنية» في المعنى والدلالة على جهل الناس بعبـادة الله الواحد الاحـد وعدم اهتدائهم الى شرائعه الجديدة التى جـاء بهـا رسوله . واما القراءة والكتابـة فهى مستمـرة من الجاهلية الوثنية، الا ان الاســلام وهو دين النـور والمعرفة ، فقد عمل على افشائها بين النـاس وبيسـر تعليمها من قبل الجماهير بعد أن كانــت متعذرة عليهم لقلـة المعلمين وندرة الوسائل وسوء التوعيـة القومية والعلميـة.

ولقد أفادت شواهد اخرى كثيـرة على نفى صفة (الجاهلية) عن العرب بمعني الجهل العلمى أو غيـره، بل معناه الجهل التوحيدي الدينـى، ان ما تذكره الموارد العربية الاسلامية عن اشخاص جاهلين كان يقال لهم : الكلمـة ، مثل الربيع بن زيـاد العبسى واخوته (56)، ورافع بن مالـك وأسيد بن حضير الكتائب وعبد الله بن أبى، وسويد بن الصامت، تؤيد لنـا أن بـلاد العرب لم تكن وفـق المنظـور الذي يعكسه اليوم مصطلح : الجاهلية، لأنــه ـ أي مصطلح الجاهلية ـ لم يكن يعنى غياب المعـارف والعلـوم المألوفـة يومئذ . وان مصطلح : الكملة ، يفترض في صاحبه أن

---

(54) ن. م.
(55) المفصـل 110/8.
(56) يراجع فى حياتهم وسيرتهـم مجلـة كلية الاداب ـ جامعة بغداد ـ العدد 14 مقـالـة بعنـوان الربيع بن زيـاد العبسى.

يحسن الكتابة بالعربية ثم الحساب والشعر والعوم والرمي. وأفادت صلات العرب الحضارية مع العالم ، وظاهرة بناء أقدم سد ركامي (سد مأرب) والدخول في صفقات تجارية منتظمة واحلاف وعقود مع العالم الخارجي، بأن العرب كانوا على معرفة واضحة وعلى بينة من قضايا عصرهم. لذلك صح ما ذهب اليه ابن خالويه من أن «الجاهلية» لفظ حدث في الاسلام للزمن الذي قبل البعثة (57). وذكرت دوائر المعارف والكتب الاخرى بأن اليهودية اطلقت على الاقوام الذين سبقوا ظهورها بانهم جاهليون (58). ثم جاء مثل ذلك للاقوام الذين سبقوا المسيحية (59). لهذا فهمت اللفظة لدى الباحثين بأنها تعني الجهل ووحدانيته وباتباع الوثنية والتعبد لغيره (60). ليس بشيء ما ذكره المستشرق كولدزيهر Goldziher من انها تعني الجهل ضد الحلم لا ضد العلم (61) لأن العربي كان قد تغنى طويلا بهذه الشمائل كالمروءة والحلم والعفو عند المقدرة، وهي معان دائرة في اشعارهم. فكلامه مؤلف من شقين، شقه الاول باطل، والثاني حق كما تقدم شرحه وبيانه.

وأما تحديد فترة الجاهليه ، فهي في نظر المفسرين تمتد من الجاهلية الجهلاء او الجاهليه الاولى التي ولد فيها ابراهيم الى الجاهلية الثانيه التي فيها محمد (ص). واختلفوا كدابهم في هذا التحديد، فقال بعضهم بانها تقع بين عيسى ومحمد (ص). وقال آخرون انها تنحصر بين نوح وادريس أو بين عيسى وآدم أو بين موسى وعيسى أو بين عيسى ومحمد (ص) (62). والصحيح ما قدمناه، وهي المراحل التي سبقت الاديان السماوية الثلاثة المعروفة : اليهودية والنصرانية والاسلام. ودلت الاحاديث النبوية الصحيحة على صحة استنتاجنا بأن الجاهلية تعني التشبث برموز الوثنية من وجهة النظر الاسلامية وذلك في قوله (ص) : أربع في امتي من أمر الجاهلية لا يتركوهن : الفخر بالاحساب

---

(57) كتاب (ليس). والمزهر 176 وبلوغ الارب 15/1.
(58) دائرة المعارف الاسلامية 264/6 (الجاهلية) ودائرة معارف البستاني (جاهلية).
(59) ن. م. ويراجع أعمال الرسل، الاصحاح 17 الاية 30 [وقد أغضى الله عن أزمنة هذا الجهل، فيبشر الان جميع الناس في كل مكان الى أن يتوبوا] .
(60) المفصل 37/1 وما بعدها.
(61) دائرة المعارف (جاهلية). والمصدر السابق.
(62) تعرض كتاب المفصل لهذا الاختلاف بالتفصيل 37/1 — 42.
(63) ن. م.

والطعن في الانساب والاستسقاء بالنجوم والنياحة» (63). والفخر في الاحساب هو تحصين للاصالة على الا يؤدى الى المنافرة والصدام، والطعن في الانساب هو استبعاد للهجنة على الا يؤدي الى الظلم، **والاستسقاء بالنجوم هى محاولة للوصول الى حقيقة العلاقة بين الارض والسماء، وربط هذا الكون ببعضه على الا تؤدي الى الجمود والالحاد، والنياحة هى الدعوة الى الثأر على أن يكون ثأرا مقدسا في سبيل الحق والوطن. وقد استحسنها الرسول من هذا الوجه وخشى أن تبقى في صورتها الجاهلية، ومع ذلك فقد اعترف بخلودها لكن بشكلها المتطور، وها هى اليوم كما قال رسول الله (ص)، يعتز العربى بعلمه وأرضه وعرضه، ويناضل من اجلها طويلا.**

وادن فالجاهلية تعنى الوثنية، ولكن هل كل الوثنيين جاهلون ، لقد أخرج العلماء من كان منهم قد اعتزل عبادة الاوثان مثل حنظلة بن صفوان نبى اصحاب الرس والاخدود ، وخالد بن سنان العبسي الذي اطفأ نار الوثنية، ووثاب السنى . وأسعد أبى كرب الحميري ، وقس بن ساعدة الايادي وأدية ابن ابى الصلت الشاعر، وورقة بن نوفل وغيرهم، حيث أطلقوا عليهم اسم : أهل الفترة ، وهم يقصدون الفترة التى عاشوا فيها بين ولادة الرسول وبين بعثته (64).

وكما أنه لم يتحقق على الوجه النقدي والعلمى أن جميع الجاهلين وثنيون ، بل خرج منهم من اعتزل الاصنام فكان ارهاصا للاسلام، كذلك لم يتحقق ان جميعهم أميون ، لان لفظة : الامية ، كانت ترادف لفظة الجاهلية ، وكلتاهما لا تعنى الجهل بأمور الكتابة والقراءة ، وانما عنت الامية ما عنته الجاهلية، وهى : الوثنية . فالامية صفة لكل أمة لا تملك كتابا مقدسا . وقد دلنا الشاعر الجاهلى الحارث بن حلزة الى ذلك في قوله (65).

لمن الديار عفون بالحبس ايانها كمهارق الفرس

والمهارق : الكتب الدينية ، ذكرها الاعشى في شعره فقال (66) :

ربي كريم لا يكدر نعمة واذا يناشد بالمهارق أنشدا

---

(64) ن. م.

(65) المفضليات (ق 25).

(66) تاريخ الادب – العصر الجاهلى ص 338.

فالفرس أمة وثنية يومئذ ، اعتمـدت كتابا دينيا لها قد يكون محض وصايا وحكم كالتى أثرت عن الزرادشية، لكن لم يؤثر عن وثنيي العرب انه كان في أيديهم كتاب دينى خاص بهم، ولو وجد لظهرت له بعض الآثار في الكتابـات الجاهلية او القران الكريم او الاخبار والروايـات.

وقد وجد من العلماء العرب من ذهب الى القول بأن الامية اصطلاح جاهلى ورد في الاســـلام وذكره القرآن صفة للشخص الذي لا يقرأ ولا يكتـب (67) . وذهب من المستشرقيـن «فرانتس بول Frantis Buhel» مثل هذا المذهب (68). أما الشعر الجاهلى فلم ترد فيه اشارة الى هـذا الاستخدام لاصطلاحى الذي يظهر فجأة في القران الكريم في ستة مواضع، أربعة منها بلفظ «الاميين» : «ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا أمانى... البقـرة (69)» «وقل للذين أوتوا الكتـاب والاميـيـن أأسلمتـم .. آل عمران (70)» «ذلك بأنهم قالوا ليس علينا من الاميين سبيـل .. آل عمران (71)» «هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم .. الجمعة (72)». وموضعان بلفظ : الامى .. الاعراف (73)» «فآمنوا بالله ورسوله النبي الامى الذي يؤمن بالله ... الاعراف (74)».

وكما اختلف العلماء في معناها ، اختلفوا أيضا في مبناها، وبحثوا في اشتقاقها. فمن قائل انها نسبت الى الام لان القـراءة والكتابة كانـت في الرجال دون النساء، لانه ليس من شغلهن أن يكتبن ويقرأن في كتـاب، فيكون الشخص الذي على هذه الحالة كما لو كان على ما ولدته به أمـه لم ينتقل منها (75). وقالوا أيضا أنها منسوبة الى الامـة وهى الخلقة (76)، أو الامـة اذ هى ساذجـة قبل أن تطلـع على المعارف (77). وأخـــرج المستشـرق هورفتـس J. Horvitz مقابلا للكلمة في العبرية هو :

---

(67) الجـاحظ، تفسير 296/15 [بولاق].
(68) دائرة المعـارف الاسلامية 643/2.
(69) 78/2.
(70) 20/3.
(71) 75/3.
(72) 2/62.
(73) 157/7.
(74) 158/7.
(75) الطبرى — تفسير 296/15 وأبو حيـان — البحر المحيط 269/1.
(76) أبو حيـان 269/1.
(77) المصـدر السـابق.

أمــوت هاعولام Ummot haOlam ومقابلا لها في اليونانية أيضا (78).
وكان اليهود يطلقون على غيرهم من الامم لفظ (أمت). أو «أميم»، يقصدون بذلك الوثنيين (79). كما أطلقوا على الغرباء من غيــر اليهود أيضا اسم : كـــوي Goy للواحد وكويــم Goyim للجمع، وكذلك اخريـــــم Nochrim , Ahrim تمييزا لهم عن العبرانيين ، وهى تقابل لفظة Gentile اليونانيــة (80). لذلك ذهب بعض مستشرقى اليهود الــى أن اللفظة العربية : الامية، معربة عن الاصل العبري (كوي) وكويم، التــى تعود الى (أمت وأميم) (81). ولا يمكن لباحث أن يقــر بهذا التعريب لان اللغة العربية واللغة العبرية تعودان الى أصل واحد، فكلتاهما تأخذ مــن نفس المنبع أو الصدر ، بل ذهب العلماء ، ومنهم تيودور نولدكه (82). الى انه كلما قوي التشابه بين لغتين ، كان من الصعب جــدا معرفة الكلمات التى أعارتها احدى اللغتين الى الاخرى. وضرب مثلا باللفظ المشتــرك للاسد في اللغــات العربية والآرامية والعبرية ، وهو لفظ «ليث» المشترك، الذي اختفى وفسح الطريق للفظ الآخــر (الاســد). ثم تطرق نولدكه الــى الآراء السائــدة جدا في الشــرق قديما بأن الارامية أقدم لغات البشر، فرجح رأي العلمــاء الجديد بأن العربية أقرب اللغات جــدا الى اللغة الساميــة الام (83). لذلك لا يمكن جعل كلمة (أمت) و (أميم) العبريتين أصلا لكلمة: الاميــة ، لان كلمــة (كــوى) و (كويــم) في الاستخدام العبري الجديــد ضيع ذلك الاصل وجعله مشتركــا ، كمــا ضرب نولدكه بمثله عن كلمة (ليــث) التى تجددت بكلمــة (الاســد) العربية أيضــا. وهكذا يقال في لفظــة (الامــة) التى ناقشها المستشــرق (ر. باريــه R. Paret في دائرة المعارف الاسلامية ، ورد عليه الشيخ أحمــد محمد شاكــر في نفس اتجاه (تيودور نولدكــه) في اصالــة اللفظة العربية، وكونها ساميــة لم تعــرب عن الكلمــة العبرية «أمــا» أو الآرامية «أميثــا» لان جميع هذه الكلمات تعود الى أصل واحد (84). وليس صحيحا ما ذكر من انها ظهرت

(78) دائــرة المعــارف 643/2.
(79) المصدر الســابــق والمفصل 105/8.
(80) المفصل 108/8.
(81) المصــدر الســابــق.
(82) اللغــات الســامية ص 12.
(83) المصــدر نفســه.
(84) الدوائر 643/2 تعليق الشيخ حمد محمد شاكر.

لأول مرة وعرفها العرب في عصر القرآن. فلو لم تكن واضحة لما خاطبهم الله تعالى بقوله : «كنتم خير أمة أخرجت للناس .. آل عمران (85)».

وعند مناقشة آراء المفسرين العرب ، يظهر لنا ان الآيات الاربع التي ذكرت : الاميين ، كما أوردناها قبل سطور ، تتضمن المعنى المقصود بالقوم الذين لا كتاب لهم ، وهم العرب قبل الاسلام. والخلاف جار في الآيتين اللتين وردتا في سورة الاعراف ، وقد ورد وصف النبي فيهما بالامي. لكن الراغب الاصفهاني (86) حسم هذا الخلاف باهتدائه الى النسبة الى «الام» ليس الام المعروفة كما تقدم وانما الى : أم القرى، وهي مكة ، بلدة الرسول (ص). ولم ترد النسبة الى الجزء الثاني من الكلمة ، لان لو نسب الى (القرية) أو (القرى) لضاعت النسبة، فكل قرية ينسب اليها بالقروي، ان مجيء النسبة الى أم القرى تأكيد لشخصه الكريم بالذات وتثبيت لنبوته ضد مزاعم الخصوم ممن يرون غيره أحق بها ، وهم اليهود، لان الآية أشارت صراحة الى النبي الامي اي من ام القرى (مكة) الذي يجدونه مكتوبا في التوراة والانجيل. حقا لم يكن الرسول ابان نزول الرسالة اليه كاتبا ولا قارئا يؤيد ذلك قوله تعالى «وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون .. العنكبوت (87)» فقد ارتاب خصومه من هذه الناحية ، واتهموه بأنه ينقل من كتب «ووقالوا أساطير الاولين اكتتبها، فهي تملى عليه بكرة وأصيلا .. الفرقان (88)». الا أن العلماء لم يترددوا في القول بان النبي (ص) اذا كان قد بدأ حياته لا يقرأ ولا يكتب، فانه قد ختمها بتعلم هاتين الوسيلتين، وان كان اعتماده على وحي الله والهامه ، وذلك فضيلة له لاستغنائه بخفظه، واعتماده على ضمان الله منه بقوله «سنقرئك فلا تنسى .. الاعلى (89)» فذكر العلماء رواية عن أبي شيبة قال : «ما مات رسول الله (ص) حتى كتب وقرأ (90)» ثم ضربوا مثلا لذلك في صلح الحديبية (91). واذا كان الرسول (ص) فعل

(85) 110/3.
(86) المفردات ص 23.
(87) 48/29.
(88) 5/25.
(89) 6/87.
(90) يراجع الهامش (63) وتاج العروس (أمم) وتفسير الالوسى 4/21 وقد أيد شعبي ذلك.
(91) المفصل 98/8.

ذلك حقا في أخريات حياته فهو اصرار منه على توجيه أنظار العرب الى فضيلة الكتابة والقراءة بعد أن ظهرت المعجزة في نزول القرآن على من لا يقرأ ولا يكتب، فالمامه بهما فيما بعد لا يغير من الواقع والحقيقة شيئا، بل تأكيد منه على ضرورة التعلم، ولكي لا تصبح ظاهرة عدم قراءته وكتابته سنة متبعة وفضيلة يتذرع بها المتقاعسون، بل تأكيد وعزم منه، وهو القائد الاول والمعلم الاول للمسلمين الاوائل والاجيال التي تليهم بأن القراءة والكتابة هما أساس الدين الجديد.

واذا كان الطبري قد ذهب الى تفسير (الاميين) بمن لا يقرأون ولا يكتبون ، كما ذكرنا قبل قليل (92) ، فلا يعد ذلك حجة، لانه ذهب أيضا في تفسيره الى ان الاميين هم الذين لا كتاب لهم من مشركي العرب (93). فهو اذن قد أخذ بالقولين . وهو نفسه أيضا أورد تفسير الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس للآية : «ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا أماني» بتأويلها على معنى انهم لم يصدقوا رسولا أرسله الله ولا كتابا انزله ، وانه سماهم أميين لجحودهم كتب الله ورسله. وذهب الفراء الى أن الاميين هم العرب الذين لم يكن لهم كتاب. لكن عالما لغويا آخر ، هو قطرب ، كان أقرب الجميع الى فهم واقع العلاقة بين مصطلى (الامية) و (الجاهلية) فقال : الامية هي الغفلة والجهالة . لكنه لم يسلم من أوهام معاصريه فقال أيضا : وذلك هو قلة المعرفة (94). فابتعد عن المدلول الحقيقي . وأما الحديث النبوي الشريف «انا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب (95)» فحقيقته ان العلماء اعتادوا أن يوردوه مبتورا . وتمامه : انا امة امية لا نكتب ولا نحسب. الشهر هكذا وهكذا : مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين (96)» وهنا اختلف المراد من الكتابة والحساب. فليس في الحديث نفي هذه الصفات عن العرب أو قريش، وانما أراد أننا لا ندقق في كتابة التواريخ وحساب النجوم عند الصيام، لذلك لا تستخدم اليوم أجهزة التكنولوجيا الدقيقة في مراقبة الشهر للصيام ، بل جرى التأكيد على الرؤية البصرية. وقد تكون لفظة (أمية) اضيفت ، لان كثيرا من الاحاديث تؤكد على

---

(92) يراجع الهامش (62) والهامش (90).

(93) الطبرى تفسير 143/3.

(94) المفردات ص 22.

(95) المفصل 91/1.

(96) ارشاد السارى 359/3. وقطرب هو محمد بن المستنير.

معرفة قريش بالكتابة والحساب مثل قوله : «قريش أهل الله، وهم الكتبة الحسبة (97)».

ولقد كانت مقومات الشخصية العربية غير ما هى عليه اليوم، ولم يكن تعلم الكتابة والقراءة أساسا للتقويم، بل كانت الحافظة أو الذاكرة البشرية هى أساس الذكاء الانسانى ، ثم القيم العربية الاصيلة ومكارم الاخلاق والمروءة والشجاعة والاباء والعمل الدؤوب هى المعايير التى تقوم الشخصية (98) يومئذ. فلما تقدم العصر وأصبحت العلوم والآداب والفنون تعتمد التقييد والتسجيل، أصبح الجهل بأمور الكتابة عيبا. لذلك افتخر العرب بأن خليفتهم هارون الرشيد كان يقرأ ويكتب ويجالس العلماء ، وان شارلمان (كارل العظيم] كان أميا (99). وأخذوا يطورون أساليب التعليم حتى أصبحت الدولة العباسية في الشرق والدولة الامرية في الغرب مركز اشعاع في العالم كله. ويعيد العربى اليوم مجده القديم في جعل التعليم والثقافة في متناول اليد كالماء والهواء والخبز في أهميته وضرورته.

(97) أدب الكتاب للصولى ص 28.

(98) يتنبأ طائفة من العلماء الاوربيين والامريكان أن البشرية بفضل وسائل التكنولوجيا المتطورة والتى ستظهر فى المستقبل أيضا، بالاخص تلك التى تتعلق بالاعلام والثقافة والفنون، ستلغى كثيرا من الوسائل السائدة اليوم كالكتاب والصحف والمجلات، وستنتشر الثقافة بوسائل سمعية بصرية.

(99) (نور من الشرق) مقالة بقلم المستشرق رودلف زلهايم فى كتاب ألمانيا والعالم العربى ص 42.

المصادر والمراجع بحسب تسلسل ورودها فى متن البحث :

المصـــادر والمراجع بحسب تسلسل ورودها في متن البحث :

1 ـ الشعر والشعراء لابن قتيبة.

2 ـ شرح القصائد التسع المشهورات. لابن النحاس. ت : أحمد خطاب. نشر وزارة الاعلام العراقية.

3 ـ تاريخ الادب / العصر الجاهلى. د. شوقى ضيف. دار المعارف بمصر. طبعـة رابعـة.

4 ـ مصادر الشعر الجاهلى ـ د. ناصر الدين الاسد. دار المعارف بمصر. طبعة ســادسة.

5 ـ القرآن الكريـم.

6 ـ المفضليات للضبي. ت : أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون. دار المعــارف بمصر.

7 ـ ديوان المتنبى ـ شرح البرقوقي.

8 ـ جمهرة الامثال للعسكري وبهامشه مجمع الامثال للميدانى.

9 ـ البيــان والتبيين للجاحظ.

10 ـ طبقــات النحويين واللغويين.

11 ـ أيام العرب لابى عبيدة. ت : د. عادل البياتى. نشر دار الجاحظ 1976.

12 ـ همع الهوامع للسيوطى.

13 ـ الاوائل لابى هلال العسكري. طبع المغرب.

14 ـ شرح المعلقات للزوزنى ـ دار الجيل ـ بيروت.

15 ـ شرح القصائد العشر ـ للتبريزي. ت : د. محمد محي الدين عبد الحميد. مصر 1964 ـ طبعة ثانية.

16 ـ شرح ديوان الفرزدق. نشر الصاوي 1936.

17 ـ المفردات في غريب القرآن للراغب الاصفهانى. طبع طهران.

18 ـ لسان العرب لابن منظور ـ طبع بيروت.

19 ـ فتــوح البلدان للبلاذري.

20 ـ المزهـر للسيـوطى.

21 ـ تفسـير القرآن الكريم للطبرى.

11 ـ المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام. د. جواد علي. طبع بـيروت (عشرة أجـزاء).

23 ـ مجلة كلية الاداب ـ جامعة بغداد ـ العدد الرابع عشر.

24 ـ كتـاب ليس لابن خالويه.

25 ـ بلـوغ الارب.

26 ـ دائرة المعارف الاسلامية ـ الترجمة العربية ـ طبع مصر.

27 ـ دائرة معارف البستانى ـ طبع بيروت.

28 ـ الكتـاب المقـدس.

29 ـ البحر المحيط للتوحيدي.

30 ـ ارشـاد السـاري.

31 ـ أدب الكتـاب للصـولي.

32 ـ ألمانيا والعام العربى ـ طبع بيروت ـ دار صادر 1974.

نشــأة الشعــر العربــى وأوليته

تأخذ مسألة نشأة الشعــر العربى وأصله اهمية خاصة لدى الباحثين وبشكل خاص عند المستشرقين، ولدى الباحثين العرب المحدثين. أما القدماء فان عنايتهم بطفولة الشعر ونشأته وأصلــه لم تنل حظها المرجــو منهم بل كل الذي ذكــروه لا يتعدى احكاما سريعة، قد لا يؤيدها العلــم، وربما تهــاوت أمام المناقشـــة والتحليــل والنقــد.

وطبيعي أننا نقصد بأصل الشعــر ، الجذر الذي قام عليه هذا البنــاء المتكامل للشعر العربى، ونقصــد بالنشأة، التطور الذي مــر بـه الشعــر في رحلتــه الطويلة قبل ان يبلــغ عصره الذهبــى قبل الاسلام وبعده، وقد جــاءت لفظــة الطفولة مرادفة للفظة النشأة، وهما تعقبــان مرحلة الاصل وان لفظــة (الاولية) التى استخدمها القدماء انما هى الاصل والنشـــاة والطفولــة معا فهــى قد احتــوت المراحــل كلهــا.

وقد حاول قسم من الباحثين ان يدرسوا الشعر الجاهلى عموما باعتباره الاصل القديم للشعر العربى ، فكانت هذه النظرة القاصرة هى البدايــة الخاطئة التى سارت عليها بحوثهم، فلم يلتفتوا الى حقيقة هامة في هــذه القضية، هى ان هذا الشعر يمثل مرحلة متطــورة ومتنامية من حياة الشعر العربي . وان الاصول الغيبية التى بحث عنها (مارجليوث) وسواه مــن المستشرقين سبقت المرحلة الشعرية الجاهلية بعدة قــرون. فالشعر الجاهلى يمثل نقلة مرحلية متطورة أو بتعبير معاصر يمثل الواقعية الجديدة في ذلك العصر، وهى التى اعقبت المرحلة القديمة التى تعــرف بالكلاسيكية، حيث الاساس الدينى الوثنــى باشكاله الغيبية والاسطورية واضحة في العطاء الشعري . أما الشعر الجاهلى الذي وصل الينا فهو اتجاه جاد نحــو واقع

الإنسان العربى في قبيلته أو مجاله العربي (1) وان كان جانب من امتداد الجذر الغيبي قد استمر في الشعر، لكن الانسان وليس الالهه، والارض وليس الغيب المحجوب، عن مدار هذا الشعر ومرتكز موضوعاته. لذلك يعد وهما من (مارجليوث) عندما حاول أن يلغى الشعر الجاهلى لانه لا يعبر بصدق عن مرحلته المطلوبه منه، وهى مرحلة ارتباطه بالموسيقى والرقص شأن بقية الامم التى مرت في حياتها البدائية بهذه المراحل الضرورية يوم كان الشعر والرقص والموسيقى تؤدي مهمات كهنوتية داخل المعبد الوثنى عند التقرب من الالهة أو خارجه عند المواسم الاحتفالية الدينية. وقد اعتمد مارجلويث في نسق هذه الفنون على الرأي الذي يقول بأن التسلسل المعتاد في نشأة هذه الاشياء هو : الرقص ثم الموسيقى ثم الشعر (2) . فلما لم يجد (مارجليوث) للموسيقى اثرا في القران الكريم اعتبرها من مستحدثات العصر الاموي، فبنى على ذلك افتراضه الاخر وهو انعدام الوزن الشعري بهذه الغزارة والانتظام الموسيقى. ثم التسلسل المعتاد لنشأة الشعر بعد الموسيقي. ولسنا نريد أن نستطرد في هذه الاراء التى ذكرنا انها بدأت بداية مغلوطه لان النظرة القاصرة هى التى سادت وسيطرت عليها (3). واما قضية استحداث الموسيقى في العصر الاموي فهو مردود بما كتب حول هذا الموضوع، وما ورد عن ذكر الالات الموسيقية والغناء في العصر الجاهلى وصدر الاسلام (4).

واذن ليس من اختصاص هذا الموضوع أن يبحث في الشعر الذي سبق الشعر الجاهلى بعدة قرون، لكي لانقع في الخطأ الذي وقع فيه الباحثون ممن اعتقدوا بأن اشعر العربى بدأ بالشعر الجاهلى، فذهبوا يلتمسون منه جذور

---

(1) تنظر على سبيل المثال دراسة المستشرق ماركليوث «أصول الشعر العربى» المنشورة فى المجلة الملكية الاسيوية ص 414 — 449. عدد يوليو 1925 م. وقد لخصها الدكتور ناصر الدين الاسد فى كتابه : مصادر الشعر الجاهلى — ص 352. وترجمها الدكتور يحيى الجبورى فى كراس مستقل.

وتنظر أيضا : دراسة الدكتور طه حسين فى كتابه المعروف — فى الادب الجاهلى. وهو يضم بعض التعديل لرأيه فى كتابه الاول «فى الشعر الجاهلى» 1925 — دار الكتب المصرية.

(2) يراجع بحث (الملاحم العربية ومقارنتها بالملاحم الكونية) فى مجلة الكتاب (بغداد) العدد 4 لسنة 1974.

(3) يراجع — مصادر الشعر الجاهلى ص 366 — موجز لمقالة مارجليوث.

(4) يراجع كتاب القيان والغناء فى العصر الجاهلى للدكتور ناصر الدين الاسد.

النشأة الاولى . وهي جذور يجب ان تكون غيبية، فلما لم يجدوها فيه عدوا هذا الشعر منسوبا لمرحلة تعقب القرآن الكريم، وان نسبته الى الجاهلية ضرب من الوضع والانتحال. ولقد جاءت دراستنا لتزيل هذه النظرة القاصرة وتؤكد بأن الشعر الجاهلي مرحلة ولقعية متطورة خرج الشعر فيها من غيبوبة العقل الى وضوح الرؤية والواقع فالشعر الغامض المبهم الذي افترض وجوده (مرجليوث) مكان الشعر الجاهلي الواضح المفهوم يصح وجوده عندئذ الا انه يسبق مرحلة الشعر الجاهلي بقرون عديدة وذلك عندما كان الشعر في الغيبوبة العقلية التي ذكرناها، يوم كانت الصلة بين الشعر وبين التنبؤ بالغيب قائمة. حيث كانت مهمة الشعر كهنوتيه ولغته غامضة مبهمة كطلاسم الكهان واحجية السحرة ورقاهم وتعويذاتهم، وهي مرحلة مطموسة ذاهبة لم يصل الينا منها شيء. لكن ظلا شاحبا من هذه المرحلة ظل ملقيا على المرحلة الجديدة الواقعية، مرحلة الشعر الجاهلي نلمحه في كثير من المعطيات الغيبية للشعر كالزعم القائل بالوحي لدى الشعراء والصاحب أو الرئي أو القرين (من الجن) لكل شاعر وادعاء بعض الشعراء الكهانة والنبوة. لذلك التفت مرجليوث الى مسألة : الكاهن والمجنون والشاعر (5) التي وردت في القرآن الكريم كنعوت للنبي (ص) باعتبارها مصطلحات مترادفة لشخص واحد. فالكاهن على زعم الجاهليين يوحى اليه من الجن ، وكذلك الشاعر واما المجنون فهو عبقري نسب الى جن عبقر فهو يوحى اليه من قبلهم، وهذا هو الاساس في ربط هذه النعوت التي الصقت بشخص الرسول الكريم : الكاهن والمجنون والشاعر. ونفاها عنه الخالق جل وعز.

وبناء على ما تقدم تدخل هذه الدراسة في حلقتين رئيستين ــ الاولى : حلقة الشعر العربي المفقودة الذي لم يصل الينا منه شيء، لا عن طريق الاثار والحفريات ولا نقوش الحجارة والجدران ، ولا المدونات والكتب الوثنية الجاهلية أو الاسلامية . أما الشعر الذي تذكر الموارد الاسلامية انه جاهلي فهو الموجود بين ايدينا والذي لا يتجاوز قرنين من الزمان قبل البعثة النبوية الشريفة والذي يعكف الدارسون المحدثون على دراسته والمحققون على تحقيقه ونشره.

---

(5) مصادر الشعر الجاهلي ص 353.

وقبل ان ادخل في الحلقة الاولى من هذه الدراسة، أود أن انبه الباحثين الى نقطة اخرى يتعرض لها الدارسون للشعر العربى القديم وهي لا تخلو من قصور أو خلط. فلقد اعتادوا عند دراسة الشعر الجاهلى وقضية الشك فيه ان يقارنوه بالدراسات المتعلقة بالشعر اليونانى وبالالياذه والاوديسة. ويجدر بهم عند دراستهم المقارنة ان يضعوا الشعر السومرى والسامى كملحمة كلكامش واسطورة (انوما اليش) الشعرية الى جانب الشعر الهومرى . فكلاهما يمثل عصرا كلاسيكيا تدور احداث وقائعه حول الالهة وغالبا ما يكون مسرحه السماء والكون الرحيب أما الشعر الجاهلى فهو يمثل عصرا بطوليا تدور احداثه حول واقع الانسان ، واما مسرحه فهو ارض القبيلة وبلاد العرب. فاذا شئنا المقارنة ، فالقصد منها بيان اختلاف الطبيعة الشعرية، فضلا عن الفارق الزمنى . اذ لا يقل الشعر السومري والسامى الوارد في الالواح عن اربعة آلاف سنة قبل الميلاد ، والشعر الهومرى عن الف سنة قبل الميلاد، اما الشعر الجاهلى فيعود الى منتصف القرن الرابع للميلاد، أي يفارق اربعة آلاف وخمسمائة عام عن الشعر السومرى ويفارق الف وخمسمائة عام عن الشعر الهومرى . ولو شئنا مقارنة أي شعر عربي كلاسيكى من هذه الاشعار السومرية أو الهومرية يتحتم علينا الانتظار حتى تكتشف الاشعار المفقودة من المرحلة الدينية الاولى للشعر العربي، وهو ما يخص الحلقة الاولى من دراستنا هذه، وهو شعر ليس من أمل مطلقا في العثور عليه من نفس الطريق الذي حصلنا فيه على الشعر الجاهلى لانه لا توجد أية اشارة الى هذا الشعر ولو ببيت واحد ، قيل قبل المهلهل بن ربيعة وامريء القيس وسوى الخبر الذي يروي عن أبى عبيدة من ان العلماء سألوا عمن قال الشعر قبل امرىء القيس (6)، لا يوجد ما يدل على اهتمام بهذه القضية. ولم تستوعب الذاكرة الشعرية الا اسما واحدا فقط ورد في بيت لامرىء القيس هو الشاعر (ابن خذام) الذي اختلفوا في حقيقة اسمه. وسأعود الى هذه القضية عند الدخول في الحلقة الثانية من الدراسة. ومع ذلك فان شعر هذا الشاعر القديم، ابن خذام، لو وصل الينا لما نفعنا بشيء كثير ولا قليل لانه سابق على امرىء القيس بمرحلة قصيرة، فشعره يشبه الشعر الجاهلى عموما. والذي نبتغيه هو الشعر الذي تطور عنه هذا الشعر الجاهلى، أي المطلوب شعر قيل اثناء

(6) جمهرة أشعار العرب ص 24 — طبعة بولاق سنة 388 هـ.

تطور العربية الفصيحة ، فتطورت عنه الاشعار التى قيلت بعربيتنا الفصيحة ووظيفته في الحياة وتفسر في ضوئه كل معطيات شعرنا الجاهلى وكل معطيات الشعر العربى حتى يومنا هذا. ان المصدر الوحيد الذي يمكنه ان يمدنا بهذا الشعر ليس الموارد الكلاسيكية بل نتائج الحفريات لو استمرت بشكل جاد ومنتظم وفق بعثات علمية مدعمة بالاسناد المادي كبعثات استخراج النفط والمعادن من باطن الارض. وعندئذ سنحصل على شيء من هذه الجذور المقطوعة ، تكون اساسا ومسارا تنطلق منه الدراسات الجادة التى تريد ان تصل الماضى بالحاضر وتعرف نشاط الانسان العربى القديم واتجاهاته الفكرية في الحياة الاجتماعية ونظرته الفلسفية الى الكون والطبيعة، وتعرف التكوين الثقافى للشاعر الاول.

واذا لم تقع في البداية حصيلة شعرية عن تلك المرحلة التاريخية من حياة العربى فهل يمكن الوصول الى شيء من المعرفة عن ذلك الاثر المفقود ؟ الواقع أن كل حديث عن تلك القضية ستكون دعائمه مبنية اما على افتراضات منطقية ، واما على استدلالات واستنتاجات عقلية استنباطية وليست مادية وثائقية ، وهى ظاهرة دفعت بالعلماء الى ان يدرسوا الشعر في العالم كله عن هذا الطريق لان معالم المرحلة مطموسة في كل مكان من هذا العالم وليس في المجال العربى وحسب.

واذا شئنا أن نفترض وجود شعر عربى بلغتنا الفصيحة يرقى الى القرن الاول للميلاد فهو حتما سيكون بلهجة عربية مغايرة للهجتنا . فهى اما لهجة صفوية (نسبة الى جبل الصفاة ببادية الشام في شرقى حوران) وقد امتدت الى الاردن واعالى الحجاز. واما سيكون الشعر بلهجة ثمودية (نسبة الى قوم ثمود المذكورين في القرآن الكريم) وقد عثر العلماء على ما يربو على الفى نقش من نقوشهم في منطقة تبوك (تيماء ومدائن صالح والطائف والساحل الشرقى للبحر الاحمر في أعالى الحجاز وفي طور سيناء ومنطقة الصفاة بالشام، ووادي الحمامات بمصر). واما بلهجة لحيانية (نسبة الى بنى لحيان) الوارد ذكرهم في نقوشهم التى عثر عليها في شمال الحجاز بمنطقة (العلا) «الحالية» وقد اختلف في تاريخ اللحيانيين وهل كانوا قبل الميلاد ام بعده، وان كان بعضهم يتأخر بهم حتى القرن الخامس الميلادي ، عصر الشعر الجاهلى وبدايته (7) وقد وجد

(7) الشعر الجاهلى – مراحله واتجاهاته الفنية للدكتور سيد حنفى ص 13.

العلماء كثيرا من خصائص هذه اللهجة ما يجعلها فجر اللهجة العربية المبكرة لورود مفردات كثيرة في نقوشها مثل كلمة (يوم وبيت وقديس وصانع وعابد) وكذلك اسماء مثل (عبد شمس وعبد مناة وبعيث وعمر) وغير ذلك من الظروف وادوات الجر والاضافة والتذكير والتأنيث والافراد والتثنية والجمع والنفى بالحرف (لا) (8). واما اللهجة الرابعة التى تفترض ورود الشعر العربى فيها فهى (النبطية) التى تمثل اقواما سكنوا شمالى الحجاز وكونوا امارتهم متخذين من مدينة (سلع) عاصمة لهم، ومدينة (سلع) هى (بطرا Petra) التي تقع الان في وادي موسى جنوبى الاردن. وقد انتهت مملكة الانباط في العام 106 للميلاد، وتعد لهجتهم اقرب اللهجات الى العربية الفصيحة لانهم كانوا يتكلمون العربية الشمالية في احاديثهم، حتى ان المستشرق «ليتمان» استخرج من نقوشهم 300 ثلاثمائة اسم يتفق مع الاسماء العربية (9) فالشعر العربى لو ورد بلهجة هؤلاء عن طريق الرواية الشفوية لكان بلهجات هذه الاقوام الغامضة ولكان من العسير علينا ان نتذوقه فنيا كما نتذوق الشعر الجاهلى ، وان كانت اللغة عربية لان اللهجة والوزن الشعري اللذين يناسبهم ويناسب اذنهم الموسيقية يجعل تذوق هذا الشعر امرا صعبا . لذلك نحن لا نستبعد ان يكون الشعر المروي عنهم قد أصابه التغيير والتحريف على أيدي الرواة مع مضى وتطور اللهجات الى العربية الفصيحة. فليس ببعيد أن يكون امرؤ القيس قد سمع بشعر (ابن خذام) وحفظه بنفس لهجته او غيره الى الفصحى لان الرواة عدلوه واصلحوه ليوافق اللهجة الجديدة السائدة. وهذه المسألة طبيعية جدا بالنسبة للناس والرواة لان رواية الشعر القديم بلهجته القديمة أو لغته المندثرة لا يحمل أية متعة فنية في انشاده وروايته لذلك عمل الساميون (الاشوريون والاكديون) على ترجمة الاعمال الشعرية السومرية الى لغاتهم ولهجاتهم السامية في عصرهم وعملنا نحن اليوم على ترجمة الملاحم السومرية والسامية من لغاتها الى عربيتنا الفصيحة لنتذوقها ويترجمها الانكليزي والفرنسى والايطالى والروسى وغيرهم. اما روايتها بلغتها الاصيلة فهى من اختصاص العلماء واهتمامهم. ومع ذلك نجد علماء (الاشوريات) مثلا اذا رددوا نصا قديما لا يجدون الحماسة الكافية في

---

(8) المصدر السابق ص 14.
(9) المصدر السابق ص 15.

تذوقه ما لم يقم باجراء عملية سريعة لترجمة النص الى مفردات لغته العربية داخل ذهنه وعندئذ يتذوقه وينفعل به. وهذه الحالة ستفسر لنا ظاهرة النصوص الشعرية العديدة التى لا يتردد رواتها عن عزوها الى اسم آدم ونوح واسماعيل وعاد وثمود. فهى نصوص متوارثة انتقلت عبر الاجيال بعد أن جرت عليها عمليات ترجمة الى لغة الاجيال التى تؤول اليها، فهى عبارة عن ترجمات شعبية لا شعار قديمة وهى ايضا قد تحمل بعض الاصالة في مضامينها وفي القصة التي تحاك حولها، لكن ليس في الشكل واللغة مطلقا. ولعل هناك من يعترض ويقول : لماذا لا تكون لغة هذه المترجمات قوية مثل لغة الشعر الجاهلى . والجواب : ان العمل الشعري يكون قويا دائما عندما يوضع لاول مرة في لغته، فاذا ترجمه الرواة والناس لا يمكن منحه قوة الاصل والشعر الجاهلى اصيل فهو يحمل في ثناياه رنة صدقه وجمال اصالته اللغوية . واما اذا ترجم الى لغة أخرى فانه سيغادر هذا الجمال اللغوي والمعنوي مهما كان المترجم قويا ، وكذلك لا يكون في جمال واصالة الشعر الذي نظم في اللغة التى ترجم اليها . وهكذا نستنتج بأن أولية الشعر العربى الذي يسبق العصر الجاهلى وهو امتداد له، جرت عليه عملية تغيير حتى فقد اصله الذي كان عليه، وانه ذاب نتيجة استخدام الشعراء الجاهليين له وفي انتفاعهم من معانيه وأخيلته وجملته الشعرية.

ولسنا ننسى بهذه المناسبة قضية الكتابة وما رافق الخط من تطور فالشعر الذي نفترض وجوده لو جاء مكتوبا، لجاء وفق كتابات النقوش المكتشفة والمخربشات التى عثر عليها في انحاء مختلفة من بلاد العرب. وعندئذ يصعب انشاده وفق الصيغة الموروثة للشعر الجاهلى ، وسنجد فيه اختلافا كبيرا، لان الكتابة وفق الخط القديم لم تكن تستجيب لكل متطلبات الشعر التى كانت كثيرة جدا، وبالاخص الاصوات التى ترافق النظم والانشاد وتدخل عنصرا اساسيا في الوزن والاداء. لذلك قلنا بأن الشعر القديم الذي يسبق شعر مهلهل وامريء القيس لو وصل الينا لكان مجرد وثائق ندرس بموجبها تطور الشعر واللغة والثقافة والحياة العربية ولا يؤدي لنا مهمة ذوقية وفنية كالتى يؤديها الشعر الجاهلي.

واستنادا الى ما تقدم ، ولان معالم هذه المرحلة مطموس تماما، فقد تعددت النظريات في تشخيص طبيعة الشعر الاولى وخصائصه ووظائفه

في الحياة الا أن أقوى النظريات وأكثرها قبولا ورواجا هي تلك التى تعزو الاولية الشعرية الى وظيفة دينية حيث كان الشعر محض ترديدات وترانيم بدائية يقصد بها السحر وتخاطب المجهول الذي شغل النفس الانسانية وامتلك مشاعرها ، فكان توجهه اليه غامضا مشوبا بالرهبة ثم تحول الى شعور مليء بالتقديس، فتحول الشعر الى أناشيد دينية في المعابد والهياكل وبيوت الالهة، ثم الى ملاحم وتمثيليات تنشد في المناسبات الاحتفالية والمواسم التى تتصل بعباداتهم واعمالهم واسواقهم وزرعهم وحصادهم وزواجهم ووفاتهم وبقية انشطتهم الانسانية (10). فقد كان الغرض من الشعر قبل كل شيء هو السحر الذي كان يدير الحياة البشرية يومئذ. وكان الغرض من الرثاء البدائي بعث الراحة في نفس القتيل، ثم تحول في الشعر الجاهلى الى واقع مرير يصور الالم الممض الذي يعتصر النفس الانسانية في حالة القتل أو الموت . فالرثاء المفقود لو وصل الينا لكان محض اشعار تؤدي في صورة ترانيم تلقى على مسامع الشهداء من القتلي وهم في طيات لحدهم واما قصيدة الرثاء الجاهلية التى وصلت الينا فهى عبارة عن أناشيد حرب تقال لتثير همم الرجال وتجسد الفخر وتعطى صورة دقيقة للالم الذي يعتصر قلوب الاهل والاصدقاء على القتيل . فالقصيدة المفقودة تقال للميت، يسمعها فيطمئن في قبره فلا يتحول الى هامة أو (صدى) ، وهو طائر يصيح : اسقونى اسقونى ، كقول ذي الاصبع العدوانى (11) :

يا عمرو الا تدع شتمى ومنقصتى اضربك حيث تقول الهامة اسقونى

وكان العرب يعتقدون ان القتيل في الحرب وغيرها تخرج روحه من جرحه خلاف الميت موتا طبيعيا فأن روحه تبقى حبيسة جسده. وعند خروجها ان وجدت لها ما يعادلها من قتلى الاعداء بعد احتساب الخسائر أو اذا قتل قاتلها، هدأت ونامت ، والا تحولت الى (هامة) تظل تصيح بين الاحياء العربية : اسقونى . فأن لم يثأر أهل القتيل من القاتل الحقت الاضرار وكانت سببا في حرب دموية تطول اربعين عاما كالبسوس وداحس والغبراء والاوس والخزرج وحرب الفجار وسواها. ولسنا نبتغى

---

(10) تاريخ الادب العربى لكارل بروكلمان 44/1 (الترجمة العربية) والمفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام للدكتور جواد على 406/9 وأيام العرب لابى عبيدة ص 111.
(11) المفضليات ـ قصيدة 31.

الدخول في جزئيات هذه العقيدة الوثنية فهي واسعة ولها اصولها. لكنني احب ان أضيف الى معتقدهم انهم كانوا اذا قتل احدهم نظروا الى نساء القتيل وابله وامواله على أنها ملك للقاتل حتى يقتل أو يؤخذ بثأر القتيل عندئذ يتصرفون بميراثه من بشر ومال قال ابن علاقة احد بني الحارث بن همام يحث قومه على الثأر لبسطام بن قيس الذي قتله عاصم بن خليفة الضبي (12) :

فخرتم ببسطام ولم تثأروا له   أحار بن همام حلائل عاصم

وتشير هذه الجذور العميقة والمعطيات الدينية الى الاصول التي قام عليها شعر الرثاء ، فهي بمثابة بصمات تركتها القصيدة الغيبية الاولى على جسد القصيدة الواقعية الجديدة التي لايتعدى تاريخها مائة وخمسين عاما أو مائتين في أبعد تقدير كما حدد الجاحظ عمرها (13) وأكد بأن هذا الشعر صغير السن حديث الميلاد فاراد بذلك انه اتجاه جديد متطور اذا قيس الى الشعر الذي يسبقه . واذا كانت القصيدة الغيبية قد انقطعت تماما وضاعت في ضمير التاريخ والزمن، فالقصيدة الجاهليه الماثلة بين ايدينا والمتسمه بالواقعية الجديدة تفضح شيئا من اسرار سابقتها بحكم صلة الوراثة بينهما وتتجسس عليها أو كما عبرنا سابقا بأن القصيدة الغيبية تركت بصماتها على القصيدة الجاهلية يتجلى ذلك في بقايا الانشاد الشعري وسريان المصطلح المعروف عند قولهم (انشد فلان قصيدته) فهي تعود الى انشاد الشعر في المواسم الاحتفالية أو بيوت الالهة . وقد استخدم الاعشى هذا المعنى في قوله :

ربي كريم لا يعكر نعمة   واذا يناشد بالمهارق انشدا (14)

فالمهارق كتب الوثنيين ينشد بواسطتها للاله فيسمع الانشاد ثم يستجيب لهم.

واذا عدنا الى الرثاء ثانية طالعتنا صيغة الخطاب المباشر نحو الميت وهي حالة موروثة عن القصيدة الغيبية المفقودة عندما كان الشعر يقال ليسمعه القتيل فيطمئن في قبره، وكان هذا اعتقادهم، وهو لا يختلف عن

---

(12) الموثبات فى الادب العربى (مجلة آفاق عربية بغداد السنة الثالثة 1987).
(13) الحيوان للجاحظ 72/1.
(14) ديوانه – القصيدة 34.

اعتقادنا اليـوم عندما نقوم بتلقين الميـت في قبـره، ظنا منا انه يسمـع ذلك ويفقهـه ويمكث في ذاكرته فيعيـده اذا طلب منه ذلك. لكننا اذا نحينا جانبـا بعض شعائـر الرثـاء التى كانت تتخذ من قبل الشعـــراء في «التأبين» (النـواح) كحلق الشعـر وارتداء السـواد وتعليق النعلين في الصـدر أو عقدهما في الجدائـل قرب الخدين يصيـح كل ما تقوله الخنساء وغيرهـا شعـرا يمثل المنحـى الواقعـى الجديد في الرثاء. ومع ذلك يبقـى تسـاؤل الشرقى القطامـى قائمـا عندما استفسـر عن العرب ماذا كانـوا يتلون على موتاهم بـدلا من القرآن الكريم في الجاهلية، فيجيبـه الاصمعى وآخرون معه كانوا حاضرين لحظـة السؤال انهم كانـوا يقـرأون الشعـر على ماتاهم (15) واذا كان الاصمعى قصد السخرية فهو لم يبعد عن الحقيقة شيئا، كما يبقى تسـاؤل القطامى مشروعا، فقـد كانت للشعر مكانتـــه المقدسة يستمدها من أصله الدينى ومن بقايا ارتباطه بالغيب ومخلوقاته الاثيرية من ملائكة وجن وشياطين التى أضفت على الشـاعر صفة الكاهن والساحر والعالم لارتباطه بهذه الخلائق واضفـت على الشعـر نفسه صفة التقديـس فكان احيانـا على زعم أبي عمـرو بن العـلاء لا ينشـد في الجاهلية الا على وضوء كالذي فعلـوه مع قصيـدة المتلمس الميمية (16) والذي امـر به الملك عمرو بن هند مع قصيـدة الحارث بن حلـزة. ثم كان من اثـر ذلك مقولة تعليقه باستار الكعبة، فاختيـار الكعبـة موطنـــا تكريميـا للشعـر هو من قبيل التلميـح الى الاصل، يدخل في ضمنـــه الاشعار التى تذكرها الموارد الكلاسيكية وكانت تنشـد عند الطـــواف بالكعبـة (17). ثم ظهـرت وظيفة الشعـر الاصيلة بشكل اوضح عندمـا نعت القرشيـون القرآن الكريم بالشعريـة.

وقد يكون الهجاء ـ كما فطن المستشرقون ـ اكثـر وضوحا بالنسبـة لاوليته يتجلى ذلك في الخـوف الغامض منه لانه في معتقـد القدمـاء وسيلة سحرية تستخدم لتعطيل قوى الخصم لذلك عرف عن رجال عظماء في الجاهلية شـدة رهبتهم من الهجـاء وبعضهم بكى عندما سمع بنفسه هجاء بعـض الشعـراء له وهى رهبة مستقـرة في اعمـاق النفس من النظـرة الـــى الهجـاء كوسيلة سحرية لا نـزال اللعنات على المهجو، وان كان في العصر

---

(15) ابن النديـم ص 132 طبع الرحمانية.
(16) الاصمعيات (ق 92) وطبقـات النحويين واللغويين ص 33.
(17) رسـالة الغفران ص 53 ـ 537 واللسان مـادة (لبب).

الجاهلي قد تحول الى وسيلة من وسائل الاستهزاء والسخرية لجعل المهجو في صورة من الاستهانة والتحقير، وبقى الشاعر الهجاء ساحرا يتشبث بأذيال شيطانه فكان يتخذ زي المشعوذين كما تخبرنا قصة وقعت احداثها بين لبيد بن ربيعة العامري والربيع بن زياد العبسى ظهر فيها لبيد في زي ساحر، فرق شعره من الوسط ودهن شقا منه وترك آخر ثم ارتدى فردة نعل واحدة وترك عباءته متدلاة من كتف واحدة وحلق جانبا من شعره وترك جانبا آخر منه مرسلا (18) وهكذا، ثم انشد هجائيته في الربيع بن زياد امام الملك النعمان بن المنذر فأخذت القصيدة موقعها من نفس النعمان فاحفظته على الربيع مع ما بينهما من علاقة ومودة. ولو تتبعنا علاقة الشعر بالسحر لوجدناها متينة وحديثها وافر حتى قال العجلى (19) :

انى وكل شاعر من البشر شيطانه انثى وشيطانى ذكر

وقال رؤبة :

لقد خشيت ان تكون ساحرا راوية مرا ومرا شاعرا

واذا كان المديح لا يفصح بشيء عن أصله الوثنى فالصورة التى تضفى على الممدوح بين ان يكون منبسطا راضيا وثائرا ساخطا في ان واحد، تذكرنا بصورة الالة الغاضب والغافر في آن واحد ايضا، كالذي تعكسه الاخبار عن الملك النعمان في يومى بؤسه ونعيمه وهما يومان يمثلان مناسبتين دينيتين وثنيتين ، فقصيدة المديح العربية تظهر الممدوح دائما الها غاضبا راضيا معاقبا وغافرا معا، واذا كانت اشعار التأبين تعنى مديح الميت أو بتعبير ادق مديح الشهداء من قتلى الفرسان الذي عرف فيما بعد برثاء الفرسان فان مصطلح (القصيدة يعنى شعر المديح أو مديح الحى، لذلك عرف في الباحثين من يزعم بأن معنى القصيدة يعنى شعر القصد والطلب وهو بداية الاحتراف عن طريق المديح . أما الهجاء قصيدته يقال لها : القافية. فاذا قال الشاعر (قلت في فلان قافية) فمعناها كلمة هجاء، حتى ان (كولد زيهر) اعتبر القافية من قبيل الضرب على القفا (20). ولم يبتعد كثيرا لان القافية واسجاع

(18) أمالى الشريف المرتضى 191/1.
(19) الحيوان للجاحظ 229/6 والعمدة 27، 197.
(20) المفصل فى تاريخ العرب 145/9.

السحرة والكهان كالشىء الواحد. ولقد وجدت اكثر استخدامات الشعراء لمصطلح القافية في الشعر يأتى اما في معرض تهديد أو هجاء بينما يقال للمديح «قصيدة» من القصد والتوجه نحو الطلب.

ولسنا نبتغى الدخول في مقدمة القصائد الجاهلية، الطللية الغزلية الخمرية (21) لكننا نلاحظ أن معلقة عمرو بن كلثوم تعكس بافتتاحيتها الخمرية صورة واضحة لعلاقة الشعر بالرقص الديني والخمرة المقدسة. ثم بعد ذلك يصبح شعر الترقيص ضربا من السحر الرمزي (22) فقد كان العرب يعملون على ترقيص صغارهم يرافقه غناء شعري، يرومون منه الدعاء للصغير ان ينشأ سعيدا قويا في المستقبل (23) ويعلق الباحثون أهمية في دراسة المجتمع العربى وشعره ومقوماته الفكرية وقيمة الاجتماعية الجمالية على هذا النوع من الشعر وهى سمة لا يمكن توسمها في الشعر الفنى المتطور أو الرسمى كما جاء وصفه في البحوث المعاصرة (24) وبذلك نستطيع ان نلمح اثر الرموز السحرية في أغانى الترقيص بشكل واضح، حتى ان (النويري) يروى لنا شعرا قالته جنية في طفل ارادت خطفه فلم تقدر عليه لكثرة ما علقت عليه امه من الخرز والعظام والتمائم فلما لامها قومها من الجن على ذلك قالت تعتذر اليهم :

كان عليه نفره ثعالب وهرره
والحيض حيض السمرة

أي كان عليه ما يجعلنى انفر منه من (سن الثعلب) و (سن الهره) ثمرة من شجرة السمرة حمراء مثل دم الغزال (25). فالنسوة يرددن هذا الشعر لاطفالهن تفاؤلا . وهو يحمل في طياته معالم اوليتنا الشعرية. ونستطيع من خلال أغانى الترقيص ان ندخل الى إغانى العمل التى ترسم لنا تلك الاولية الدينية السحرية للشعر العربى . وهنا تظهر نظرية ثانية في

---

(21) (رمز المرأة فى أدب العرب) ص 72 بحث منشور فى مجلة آفاق عربية بغداد العدد 12، السنة الثانية لعام 1977. ويوجد بحث خاص بها فى هذا الكتاب.

(22) تاريخ الادب العربى لبروكلمان 47/1.

(23) يراجع كتاب الغناء للاطفال عند العرب لاحمد عيسى — باب ما كان ينشد عند الدعاء للاولاد.

(24) يراجع كتاب أغانى ترقيص الاطفال عند العرب ص 107.

(25) النويرى 358/2 — دار الكتب المصرية — وذكر (الحيض) مما يتطير منه العرب بجـ . (تراجع قصة الاستيلاء على حصن «الحضر» فى شعر عدى بن زيد وكتاب الاغانى) وفيه تأكيد لهذه العقيدة.

أولية الشعر تستند على النغم والعمل، وتقول بأن التنغيم أو الترديد المرافق لطبيعة نوع من العمل هو الدافع لظهور الشعر، وهي تحافظ على تسلسل الميلاد الشعري لكن النظرية جردت هذه الفعاليات الانسانية من أي تأثير سحري وربطته بسبق الموسيقى للشعر، ثم يكون الرقص يومئذ قد عرف طريقه الى الظهور في افق الحياة الانسانية ويكون النسق سليما : الرقص والموسيقى والشعر، بالمظاهر المادية لحياة البشرية (26) . ومع ذلك فقد رد الباحثون على هذه النظرية بأن كثيرا من الاعمال المهنية التي يتعاطاها الانسان خالية من التنغيم، وان اغاني العمل هذه يمكن ان ترد الى التأثير السحري للشعر في نفوس العاملين (27) وان نظرية ولادة الشعر من العمل يمكن قبولها في مرحلة ثانية من ظهور الشعر أي ان الاصل ان تكون اغنية العمل ترتيلة تمد العامل بأثر سحري تساعده على انجازه وتمنحه القوة الكافية لذلك اصبحت هذه الاغنية تقليدا يصاحب العمل يجد فيه العامل ارتياحا ومتعة نفسية كالتي يحصل عليها العامل اليوم في المصنع وهو يستمع الى الغناء والموسيقى التي تتحول الى حافز مشجع لمزيد من العطاء والانتاج. فالمرحلة الاولى لاغاني العمل غيبية سحرية والمرحلة الثانية واقعية فنية . وهي نفس المرحلتين اللتين مرت بهما وضيفة الشعر في حياة الانسانية. فقبل ان يصبح الشعر فنا ناضجا من الكمال اللغوي والمعنوي، كان رقى وتعويذات يرسلها الكاهن كما يرسل السحره طلاسمهم، تفعل فعلها في النفوس، حيث كان الشاعر كاهنا يعمل في معابد الالهة وهياكلها ، وكلامه ايحاء غيبي، يستمطر به الخير والنعيم على الناس في حالة (المديح) واللعنة والشقاء والويل والثبور في حالة (الهجاء) والسيطرة على الخوف من الكون والطبيعة والحيوان الفاتك وقسوة البيئة وغضبة الطبيعة وتسهيل مهمة العمل وبالاخص الصيد، وذلك في حالة (الوصف) والتقرب الى الالهة والتماس الرضا منها عن طريق (الغزل) بالغواني العاملات في المعابد والهياكل وبيوت الالهة. ولم يكن الناس في أول عصور التاريخ بحاجة الى معجزة لغوية بلاغية تستأسر قلوبهم ولا قدرة خارقة معنوية بيانية تمتلك البابهم لعلمهم ان هذا القول ، انما اوحى به الى الشاعر ، وان (رئى) الشاعر

(26) بروكلمان – تاريخ الادب العربي 44/1.
(27) المصدر السابق.

أو هاجسه (جنيا كان أو شيطانا) قد استجاب للدعاء فوضع على لسان الشاعر ما يقوله للناس فيسري سحره فيهم وكان ذلك قبل ان يكون العقل والسحر على مفترق طرق ، ثم بدأ العلم يخرج من عباءة السحر . فلما بدأ العقل البشري يقطع صلته بعالم الغيب، وجعل يبحث عن ذاته بين المحسوسات والمرئيات وشغلته ماديات الحياة ، سحب معه جميع موجوداته ليلغى انتماءه الرسمى الى العالم القديم، ويبدأ خطوات رحلة أخرى مع الواقع الجديد، فكان الشعر وجها ناصعا من أوجه هذه الموجودات التى لا يستطيع العقل ان يستغني عنها ـ وهنا أخذت تبرز الى الوجود معالم الواقعية في الادب والشعر (28) وكان على الانسان ان يسعى من أجل ابقاء الشعر في عرشه مالكا نفس سحره القديم محتفظا بقوة اسرء في الاحداث، فعمل على تطوير لغته واعلاء شأنها بمفرداتها واشتقاقاتها والتحليق الى البعيد في المعانى الشعرية التى تتمكن من قلوب الناس وعقولهم فتسلبها ارادتها وتحولها الى حالة أشبه بحالة الخدر الوقتى وتسحرها فتشل حركتها فلا تعمل الا بما يشير به الشاعر أو يأمر بانجازه فعوضت معجزة (الالفاظ والمعانى) بما كانت تقوم به معجزة الغيب وعوالمه الغامضة . وهى خطوة ثانية الى امام في تاريخ العقل البشري بعد خطوته الاولى في اكتشاف الغيب والتعرف على مكنوناته وغوامضه (29). وتأتى اليوم الخطوة الثالثة في تاريخ العقل البشري وهو يرتفع بالشعر الى مرتبة الذكاء الانسانى ليحتفظ بنفسه في مواكبة مخترعات هذا العصر ومكتشفاته ومتطلبات السرعة وصعوبات التحول ، وتأزم النفس الانسانية فدخل الشعر امتحانا جديدا كامتحانه السابق وهو يغادر عوالمه السحيقة عوالم الجن والسحرة والكهنة. وإذن فالمرحلة الاولى للشعر وأغانى العمل سحرية غيبية والمرحلة الثانية واقعية فنية . الا أن بقايا اغانى العمل التى يقدمها لنا الشعر الجاهلى تفصح عن جانب من تلك المرحلة الزمنية وبالاخص في أغانى الابار وحفرها والاستقاء من مياهها.

---

(28) تراجع مقالة : الملاحم العربية ومقارنتها بالملاحم الكونية ـ مجلة الكتاب (بغداد) العدد 4 لسنة 1974.

(29) تراجع مقالة البطل الاسطورى والملحمى ـ مجلة آفاق عربية ـ العدد 5 سنة 1976. وهى ضمن محتويات هذا الكتاب.

وقد حفلت الموارد القديمة بامثلة هذا الشعر وبالاخص كتاب الروض الانف للسهيلي والسيرة النبوية الشريفة لابن هشام، وكتاب الاغاني وكتاب تاريخ الرسل والملوك للطبري. واخرج (كارل بروكلمان) في كتابه تاريخ الادب ان عالما عربيا في القرن الرابع الهجري يدعى ابا عبد الله بن المعلى الازدي عمد الى أغاني المهد العربية وضمها في كتاب سماه : الترقيص ولو وصل الكتاب الينا لافادنا بطائفة من اشعار الرقص والغناء غير اغاني الاطفال ، وكنا في ضوئها قد اهتدينا الى دراسة لاولية الشعر المرتبطة بالرقص والموسيقى مثل الرقص المصاحب للخمرة وطقوسها، كما تشير بذلك معلقة عمرو بن كلثوم ، حيث ترمز الملحمة الى تقليد بدائي لهذه الرابطة عندما يطلب الشاعر من المرأة ان تهب لتسقيهم (الصبوح) وفق رقصة تقليدية متوارثة . وقد ظلت (الصبوح) تؤدي مع اشعار الغزليين العباسيين وبأيدي الجاريات الفارسيات والروميات حتى عهد متأخر من ذلك العصر، حيث صارت (فنا) ممتعا، بعد أن كانت في الجاهلية (تقليدا) لعصور سابقة مجهولة كان فيها هذا التقليد (عبادة) في عصور غامضة مجهولة .

وقد ورد المزيد من الاخبار التى تؤكد مكانة الشعر والشاعر الرفيعة ومن ذلك ما نقله رينولد نيكلسون بأن رجلا من العرب رفض ذوو حبيبته زواجه منها لانه لم يكن شاعرا ولا ساحرا ولا كاهنا أو عرافا (30). وان كلمة (العالم) كانت تطلق على الشاعر لتمنحه امتيازا خاصا حرم منه البشر الاعتياديون، وهى تقابل كلمة (شاعر) نفسها التى تعنى انسانا وهب مالا يوهب غيره وهى غير اسم الفاعل (شاعر) من الفعل (شعر) لان كلمة شاعر تشتق من الكلمة القديمة (الشعر) التى وجد لها العلماء مرادفات ونظائر في شقيقاتها الساميات (31). ومثل هذا ما نلاحظه من اطلاق مصطلح (اقراء) على الشعراء وتعنى النساك، لان الشعر يعنى في نظر الجاهليين نسكا وثنيا (32). ومما يؤيد ما ذهبنا اليه من تقديس العرب لشعرائهم سؤال الخليفة عمر (رض) لكعب الاحبار وقد ذكر الشعر «هل تجد للشعراء ذكرا في التوراة ؟ فقال كعب : اجد في التوراة قوما

---

(30) تاريخ العرب الادبى لنكلسون ص 127.

(31) أيام العرب – لابى عبيدة (أولية الشعر) ص 111.

(32) يراجع اللسان (قرا) وتلاحظ لفظة (تقرا) بمعنى تنسك. وقد وردت اللفظة على لسان الوليد بن المغيرة المخزومى عندما وصف القرآن الكريم قائلا بانه عرض نصوصه على اقراء الشعر فقالوا بأنه ليس بشعر. تاج العروس 371/1 الكويت.

من ولد اسماعيل ، اناجيلهم في صدورهم ينطقون بالحكمة ، ويضربون الامثال ، لا نعلمهم الا العرب» (33) وهذا دليل على ان الملاحم الشعرية كانت لدى العرب انشادية لاغراض دينية، جعلها كعب الاحبار بمثابة الاناجيل لقدسيتها، ولا نستبعد ان تكون الملاحم المذكورة هو سفر أيوب، فقد ورد في الاخبار أن هذا السفر كان شعرا ملحميا بلهجة عربية (34). واذا صح ذلك ففى فقدانه خسارة كبيرة لمعرفة المنابع الثقافية الاولى للشعر العربى نشأة طبيعية مثل غيره من شعر المنطقة (السومري والسامى) أو الشعر العالمى.

تلك كانت موجز النتائج التى اهتدينا اليها في رسم صورة الاولية الشعرية الغامضة ، استنبطناها بادلة مادية من الشعر الجاهلي نفسه واخرى عقلية من مقارنة المعطيات الثقافية لواقع الامة بمعطيات الشعر . اما الحلقة الثانية من هذه الدراسة، فهى تخص أولية الشعر الجاهلي الذي وصل بين ايدينا فللعرب القدماء واخص بهم المسلمين الاوائل، نظرية في هذه الاولية وهى ليست نظرية بالمعنى الدقيق للنظرية لما سنلاحظه من مظاهر الخلل فيها لكنها محاولة في وضع اساس نظري لاولية الشعر العربى وأول ما يلفت نظرنا في نقد نظرية القدماء، انها لم تميز بين الاولية الشعرية التى تسبق عصر الشعر الجاهلى الذي يبدأ بمهلهل بن ربيعة وامريء القيس، وهى المرحلة التى كانت موضوع الحلقة الاولى من دراستنا، وبين أولية الشعر الجاهلى نفسه المبدوء بمهلهل وامريء القيس وهو الذي يسبق الاسلام بقرنين من الزمان. فالذي أورده الجاحظ هو ان الشعر الذي بين ايدينا صغير السن حديث الميلاد، لا يتعدى المائة والخمسين عاما قبل الاسلام، فان استظهرنا بغاية الاستظهار فمائتى عام (35). وهو تشخيص صحيح منه، ولم يكن يقصد بأن العرب لم يكن لهم شعر قبل هذا التاريخ أو أنهم قريبو عهد بنظم الشعر، وانما بنى حكمه على الشعر الجاهلى فحسب ولم يكن ذهنهم خاليا بالنسبة للشعر المفقود، بدليل ما ذكره ابو عبيدة عندما نزلوا على اعراب من البادية فبدا لهم أن يسألوا ابا عبيدة ورفاقه من العلماء عن الشعر المفقود الذي لم يصل الينا، وهو

(33) العمدة 25/1.
(34) المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام 127/1، 420.
(35) الحيوان للجاحظ 72/1 بولاق 1308 هـ.

الذي يسبــق شعر مهلهل وامريء القيــس. ثم ظهــر ان (ابن خذام) أو (ابن خــزام) هو السابق، ويــروي الاسم في صــور اخرى مصحفة عــن هاتين الصورتين وانه مذكور في شعر امريء القيس حيث قال (36) :

عوجا على الطلل المحيل لعلنا نبكى الديار كما بكى ابن خذام

وكان ابن سلام وابن قتيبــة في كتابيهما (37) المشهورين فقد قــررا بــأن اقدم الشعــر هو الذي بــدأ بمهلهل بن ربيعــة وانه هو الذي قصد القصائــد (38) ، وهلهل نسجها ، أي جــاء بها طويلة رقيقــة بعد ان كان الشعر لا يتجاوز لدى الشاعر أبياتا أو مقطوعة يقولهاه بين يدي حاجته. ولما كان مهلهل خال امريء القيس فقد اسنــدوا هذه الاوليــة الشعريــة اليه ايضــا للمعاصــرة والتقدم قال ابن ســلام (وكان امــرؤ القيس بــن حجرِ بعد مهلهــل. ومهلهل خاله وطرفة وعبيــدٌ وعمرو بن قميئــة والمتلمس في عصــر واحد) الا ان المصادرِ تضيف اسماء اخرى الى قائمــة الاوائــل مثل أبى دؤاد الايادي الذي قالــوا عنه لن امــرأ القيس كــان يتوكأ علــى شعره وكان من رواته. وعدوا في الاوائل عمــرو بن تميــم والاضبط بــن قريع والافــوه الاودي، الا انهم ذكــروا اسماء شعراء آخرين سبقوا هؤلاء جميعــا وسبقوا المهلهل نفسه وذكــروا لهم اشعارا يدخل بعضها في دائــرة الشعــر الجيد الــوارد في المصادر الوثيقــة وبعضه يــرد ضمن المصادر التى تنقــل عن كتب القصص والاخبار مما يتطرق الشك الى روايتها.

وقد أكــد الشعــر الجاهلى والاسلامى قضية الاوليــة وعزوها الــى مهلهــل وغيره، فجــاء للبيد بن ربيعــة قولــه (39) :

والناطقــون الاولــون أراهــم سلكوا سبيل مرقش ومهلهل

وهكذا يدخل مرقش في عــداد الاوائل . وقد أكــد ذلك في الاســلام الفــرزدق (40).

وهب القصائد لىالنوابغ اذ مضوا وأبو يزيــد وذو القروح وجرول
والفحل علقمــة الــذي كانت لــه حلــل الملوك كلامــه لا ينحــل
واخــو بنــي قيس وهــن قتلنــه ومهلهــل الشعــراء ذاك الاول

---

(36) جمهرة أشعار العرب ص 34 ديوان امرىء القيس ص 114/ط. دار المأمون.
(37) طبقات فحول الشعراء 39.
(38) النقــائض 905 — 907.
(39) ديوانــه ص 276 — القصيدة ي3.
(40) النقــائــض، 200 — 201 وديوانه ص 720.

واذا كان ابن قتيبة قد قرر بأنه لم يكن لاوائل الشعراء الا الابيات القليلة يقولها الرجل عند حدوث الحاجة (41) فان غيره ذكر اشعارا تشكل احيانا قصيدة كاملة قالها شعراء قبل مهلهل وامريء القيس. فمن امثلة هؤلاء الشعراء الاوائل السابقين لمهلهل : «دويد بن نهد القضاعى واعصر ابن قيس بن عيلان والحارث بن كعب والمستوغر بن ربيعة وزهير بن جناب الكلبى والملك جذيمة الابرش قتيل الملكة الزباء (42).

واذا شئنا ان نتوسع في نظرية القدماء في هذه الاولية الشعرية فاننا سنذكر لهم كل شعر ذكروه على لسان آدم ونوح ورجالات من عاد وثمود وطسم وجديس واليكربيين والتبابعة وزرقاء اليمامة وكاهنة بنى رئام وغيرهم (43) وكذلك الاشعار التى أوردوها على السنة الجن والشياطين والحيوان . وقد عالج اكثر العلماء القدماء هذه الحالة ورفضت علميا عندهم منذ للقديم (44) قال ابن سلام «وانما قصدت القصائد وطول الشعر في عهد عبد المطلب وهاشم بن عبد مناف وذلك يدل على اسقاط شعر عاد وثمود وحمير وتبع ثم أخذ ابن سلام يصحح الشعر القديم جدا فيورد امثلة من شعر مجموعة قال عنهم ما نصه :

«فمن قديم الشعر والصحيح قول العنبر بن عمرو بن تميم» ثم ذكر شعره وضرب امثلة لطائفة ممن اوردنا اسماءهم قبل قليل (45). ولعل ابن سلام أو من اخذ ابن سلام عنه اخباره ظن ان عهد عبد المطلب يعاصر عهد مهلهل فلم يجد في ذلك أي وهم في قياس الزمن فذكره بهذه الصورة. وهى في جميع الاحوال لا تتجاوز مائة وخمسين سنة قبل الاسلام.

وانتشرت بين القدماء ذيول نظرية الاوائل أو بتعمير ادق التكملة المفتعلة لها ، وكانت نظرية القدماء تعتمد أساسا العصبية القبلية أو الانتماء القبلى، فقد كانت قبائل بكر تزعم ان الاقدمية والاولية لها في

---

(41) الشعر والشعراء 104/1.
(42) المصدر السابق وطبقات فحول الشعراء 31/1 ــ 39.
(43) وردت طائفة من هذه الاشعار في الاغانى وأمالي القالي.
(44) طبقات فحول الشعراء (المقدمة) ص 7 وسيرة ابن هشام 4/1 (طبعة البابى)
(45) طبقات فحول الشعراء 26/1.

شخص مهلهل، وقبائل اياد تدعيها في شخص ابى دؤاد الايادي وبنو أود يزعمونها في شخصية الافوة الاودى وتميم في أوس بن حجر وقيس في طرفه بن العبد بينما حازتها كندة لنفسها في شعر امريء القيس.. وهكذا. ثم ظهرت ذيول هذه النظرية فنهض من ينادي بنظرية توزيع الشعر على خارطة القبائل العربية فزعموا ان الشعر ظهر في الجاهليه في ربيعة ثم تحول منها الى قيس، واستقر بعدها في بنى تميم. أي ان الشعر كان في ربيعة ثم انتقل الى مضر. لكن أمرأ القيس يمانى وهذا ما يضعف النظرية ، يضاف اليه ان اكثر الشعراء ممن يعدون من الاوائل كانوا متعاصرين، وان القبائل كانت متفاوتة الحظوظ في وفرة الشعر والشعراء وهو ما نراه اليوم في الاقطار العربية فبعضها ينجب من الشعراء في عام ما لا تقدر عليه غيرها في قرن من الزمان ولا يعد ذلك خللا لان الشعر في الامة الواحدة لا يقبل التجزئة، فهو واحد اينما كان، وربما انجبت قبيلة من القبائل فحلا يزن مائة شاعر في غيرها كالذي تتمثله بكندة وشاعرها امريء القيس وكذلك اليوم، وقد برهنت هذه الدراسة على ان الشعر لا يظهر فجأة في امة من الامم ولا قبيلة من القبائل وانما هو نتاج زمن طويل من عمر الامة يمتد الى طفولتها فالشعر رفيق الانسان في رحلته الطويلة على وجه الارض عبر عن عوالم طفولته الساذجة الرائعة ويعبر الان ومنذ أكثر من الف عام عن شبابها القوي ، وسيظل كذلك حتى لو ادرك الانسانية هرمها وشيخوختها (46).

والتفت الباحثون الى طائفة من الشعر الجاهلى اضطربت اوزانها، فجعلوا ذلك دليلا على صحتها لم تعبث بها ايدي الرواة (47). ثم لاحظوا معها ظاهرة الاقواء (وهى أختلاف حركة الروى في آخر القافية) من القصيدة الواحدة فعدوا هذه المظاهر دليلا على أصل الشعر العربى قبل نضجه وان الشعر مر بمرحلة الاضطراب هذه قبل ان يصبح فنا ناضجا مستكملا كل مقومات الابداع والجمال . مثال ذلك قول عبيد بن الابرص في بائيته التى عدها التبريزي في المعلقات :

أقفر من أهله ملحوب   فالقطبيات فالذنوب

---

(46) تراجع مقالة بعنوان(الموثبات فى الادب العربى)آفاق عربية – العدد 9 لسنة 1978 وهى ضمن هذا الكتاب.

(47) العصر الجاهلى – شوقى ضيف، 184 ومابعدها.

«فهي من مخلع البسيط ، وقلما يخلو بيت منها من حذف في بعض تفاعليه أو زيادة على نحو ما نرى في الشطر الاول من هذا المطلع. وعلى غرارها قصيدة تنسب لامرئ القيس :

عيناك دمعهما سجال كأن شأنيهما أوشال

ومثلها في الاضطراب قصيدة المرقش الاكبر :

هل بالديار ان تجيب صمم لو كان رسم ناطقا كلم

وقصيدة لعدي بن زيد العبادي :

تعرف امس من لميس الطلل مثل الكتاب الدارس الاحول

ولعدي ايضا :

قد حان ان تصحو أو تقصر وقد اتى لما عهدت عصر

وقولة سلمى بن ربيعة :

ان شواء ونشوة وخبب البازل الامون (48)

ولو لم ترد الينا اشعار ناضجة لهؤلاء الشعراء لكنا قد سلمنا بان هذا الشعر هو حقا مرحلة أولى للشعر الجاهلى الناضج . الا أننا لا نستبعد بأن الشعر الناضج من شعر هؤلاء الذين استشهدنا لهم بشعر مضطرب كان قد اصلحه الرواة ، وربما يكون هذا المضطرب لشعراء قدماء غير هؤلاء أو قد يكون استساغته الاذن العربية يومئذ مع نغمة خاصة من نغمات الغناء أو انه مروى بشكل رديء .. أو غير ذلك.

ولقد وجد في العصر الحديث من حاول من المستشرقين والعرب ان يرجع الشعر الى الرجز في وجوده وأوليته (49) وهى مقولة غير ثابتة وقبولها ليس سهلا لان أوائل الاشعار وردت بأوزان متطورة قبل ان يعرف الرجز نضجه واكتماله ، فهو لم يعرف الشكل التام للقصيدة الا في أواخر العصر الجاهلى وأول الاسلام أي ان الشعر بلغ ازهى مجده في المعلقات والقصائد الطوال الجاهليات في الوقت الذي كان فيه الرجز عبارة عن ابيات يقولها الرجل في مناسبة حرب أو منافرة أو عند حدوث الحاجة. فلو كان الرجز ابا أو أما للشعر لوجب أن يسبقه في

---

(48) المصدر السابق .

(49) تاريخ الادب العربى – بروكلمان 51/1.

وجـوده وتكامل شخصيته ثم موتـه واندثاره لان النـواة التى تخـرج النبتـة منها تـذوب في مراحلهـا الاولـى بعد ان تمنـح وجودها لجنينها.

وتلحق بنظرية خروج الشعر من الرجز نظرية خروج الرجز من ضلـع السجع (50) وهى تعطى للنثر أوليـة النشـأة واسبقيـة الابداع وذلك من زغمهم سقوط سجعتين من فم كاهـن صـارت سببا في ولادة فن الرجز ثـم الشعر، واذا صحت هذه النظرية فالسجع لم يلـد الشعر ولا الرجز بـل القافية فحسب، والقافية حديثـة الميلاد بالنسبة للشعر وموسيقاه. بل الصحيح ان يكون السجع في النثـر قد ظهـر بتأثير القافية الشعرية عندما استخدمه الكاهن في التعبير الدينى بينما كان الشعر قد اهتدى الـى واقعيته المعروفة في العصر الجاهلى لدى أرباب الفـن من الشعراء والفرسان. فالسجع كان في مهـده عندما نمـا الشعـر وازدهـر.

وليست مقولة ارتباط الشعـر في نشأته بوقع اخفـاف الابـل (51) الاصدى للنظرية التى ذكرناها في نشـأة الشعـر من النغـم والعمل. ومع ان رينولـد نيكلسـون مثل سابقه بروكلمـان نقل ذلك عن جورج ياكوب G. Jacob لكن العلماء ردوا على هذه النظرية بأنها مجـرد تخميـن وحدس وتنفيهـا ظاهـرة الشعر الموزون ذي الترانيم والبحـور عنـد شعوب اخرى لم تركـب ناقـة ولا جملا. هذا وان اخفـاف الابـل أو سيرها لا تنسجم الا مع بحـر واحد فقط، وحتى لو انسحبت مع اكثـر من ذلك فمن ادرانـا انهـا هى الاولـى التى خرجت الى الوجود قبل بقية البحور. فالاوليـة كما أفادت المعطيات الشعرية والتحدرات العقائدية تبقى دينيـة سحرية دفعت بها الى الوجـود عوالم الوثنيـة الموغلة في القـدم.

---

(51) ن. م. 2/1، وتراجع هوامشه أيضا. وذكره معروف الرصافى فى محاضراته التى القاها على طلبة دار المعلمين العالية ببغداد ونشرت أكثر من مرة.

(51) ن. م. 2/1، وتراجع هوامشه أيضـا.

المصادر والمراجع بحسب تسلسل ورودها فى متن البحث :

1 ـ مصادر الشعر العربى للدكور ناصر الدين الاسد ـ دار المعارف بمصر الطبعـة الـرابعـة 1969.

2 ـ في الادب الجاهلى للدكتور طه حسين ـ مصر 1927.

3 ـ مجلة (الكتاب) بغداد ـ العدد الرابع لسنة 1974.

4 ـ القيان والغناء في العصر الجاهلى للدكتور ناصر الدين الاسد مصر 1968.

5 ـ جمهـرة أشعار العرب لابى زيد القرشى ـ بولاق (1300 هـ)

6 ـ الشعر الجاهلى ـ مراحله واتجاهاته الفنية للدكتور سيد حنفـى ـ مصـر 1971.

7 ـ تـاريخ الادب العربى ـ لبروكلمـان (الترجمة العربية).

8 ـ المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام للدكتور جواد علي ـ طبعة بيروت

9 ـ أيام العرب لابى عبيدة (تقديم د. عادل البياتى ـ طبعة دار الجاحظ 1976).

10 ـ المفضليات ـ للضبي ـ نشر دار المعارف بمصر ـ أحمد محمد شاكر وعبـد السـلام هـارون.

11 ـ مجلة آفـاق عربيـة ـ العدد 9 ـ السنة الثالثة 1978.

12 ـ الحيوان ـ للجاحظ (ت. عبد السلام هارون 1978).

13 ـ ديوان الاعشى ـ تحقيق د. محمد حسين ـ مصر 1950.

14 ـ الفهرست لابن النـديـم (طبع الرحمـانية).

15 ـ الاصمعيات ـ للاصمعى ـ نشر أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون ـ دار المعارف بمصر.

16 ـ اللســان لابــن منظــور ـ طبعــة بيروت.

17 ـ الامــالي ـ للشريف الرضي ـ طبعة عيسى الحلبى.

18 ـ رســالة الغفران لابى العلاء المعري ـ نشر (بنت الشاطىء).

19 ـ مجلة آفـاق عربية ـ العدد 12 ـ السنة الثـانية 1977.

20 ـ الغنـاء للاطفال عند العرب لاحمد عيسى ـ طبع مصر 1943.
21 ـ بلوغ الارب للنويرى ـ طبع دار الكتب 1923 ـ 1933.
22 ـ تاريخ الادب العربى ـ رينولد نكلسون ـ ترجمة الدكتـور صفـاء خلوصـي .
23 ـ نقـائض جرير والفرزدق لابى عبيدة ـ نشر بيفـان.
24 ـ العصر الجاهلى ـ للدكتور شوقى ضيف ـ الطبعة الرابعة.
25 ـ أغانى ترقيص الاطفال لاحمد أبو سعد دار العلم للملايين بيروت 1974.
26 ـ الاوائل ـ لابى هلال العسكري ـ تحقيق محمد السيد الوكيل ـ نشر مطبعة دار أمل ـ طنجة ـ المغرب الاقصى.
27 ـ الشعر والشعراء ـ ابن قتيبة ـ تحقيق أحمد محمد شاكر ـ طبع دار المعارف بمصر 1967.
28 ـ سيرة ابن هشام ـ ت : مصطفى السقا وآخرين ـ طبع الحلبى ـ مصر 1936.
29 ـ محاضرات في الادب العربى للشاعر معروف عبد الغني الرصافى .

اضافات جديدة الى دراسة بناء القصيدة
((قبل الاسلام))

الهيكل التنظيمي للقصيدة الجاهلية :

ترتبط البنية الفنية للقصيدة العربية بالبدايات الاولى للشعر العربي، وبمقدار ما تبقى هذه الاولية الشعرية غامضة ومجهولة، تظل الظروف البنيوية الاولى للقصيدة غامضة ومجهولة أيضا، وتبقى هذه التساؤلات قائمة تنتظر الحسم : كيف بدأ الشعر ؟ ما صورته في عهد طفولته ؟ وكيف كانت مراحل تطوره حتى بلغ نضجه واكتماله في عصر مهلهل بن ربيعة وامرىء القيس (1) ؟؟ ومن المؤكد ان الاجابة على هذه الاسئلة تتضمن الاجابة أيضا على كل سؤال يتعلق بالبناء الفنى للقصيدة ، وكيف تطورت اشكالها عبر العصور. لقد انطمرت - والى الابد - في أعماق الزمن البعيد ومجاهيله السحيقة، تلك الطفولة الشعرية والبدايات البنيوية . لكن البحث العلمى لا يعرف اليأس ، وسيتخذ من كل بادرة أثر أو نقش أو اكتشاف، بارقة أمل لحل جميع الالغاز التى تغلف هذا الجانب من حياة الشعر العربى. واذا كانت الارض العربية قد جادت بالكثير، ووشت بأسرار عظيمة عن طريق المكتشفات والحفريات واستقراء النماذج وفك رموز العاديات والالواح ، فانها ستمدنا حتما - وفي يوم سعد من حياة العلم - بأثر مكتوب أو نقش مرموز ، يزيح الضباب عن تاريخ الشعر المجهول، ويلقى الضوء على جوانب هامة من مراحل تطور القصيدة العربية.

---

(1) تنظر فى أولية الشعر : تاريخ الادب العربى — العصر الجاهلى للدكتور شوقى ضيف ص 183، وكتاب أيام العرب قبل الاسلام لابى عبيدة جمع وتحقيق الدكتور عادل جاسم البياتى ص 111. ص 134 ودراسات أخرى فى هذا البحث.

واذا كانت القصيدة الحالية تمثل واقعا متطورا، فانها بالضرورة امتداد شرعي لواقع أسبق منه، خرجت وتطورت عنه، وحملت كثيرا من خصائصه وخصوصياته. وان عين الدارس المتفحص تستطيع ان تستكشف بعض هذا الواقع المندثر، لان القصيدة المفقودة تركت بعض بصماتها على جسد القصيدة الجاهلية الموجودة، كما تركت القصيدة العمودية (التراثية) أثرها على مظهر قصيدة الرواد في محاولة الشعر الحر «الحديث» وبالاخص في اعمال بدر شاكر السياب ونازك الملائكة وعبد الوهاب البياتي وصلاح عبد الصبور واحمد المعطي حجازي، وحتى الذين زعم لهم الكاتب غالي شكري أقدمية شعرية في هذه المحاولة (2). فالبحر العروضي، والقافية التقليدية، وموسيقى الوزن الداخلية والخارجية، والاثر النفسي، وعناصر التطريب، تشير بوضوح الى أصالة النص العربي المنقولة عنه هذه المحاولة الشعرية الجديدة. وليس صعبا على الباحث الاعتيادي أن يهتدي الى الاصل الذي امتدت مؤثراته في شعر الرواد.

أن النظرة المتأنية في شكل القصيدة الحالية، من تتابع ابياتها وايقاعات الروى وانقسامات الاشطر، ومن مصاريعها وتقفياتها ومطالعها وافتتاحياتها واغراضها، والتنوع والتعدد والتجمع والتوحد المتحقق في مضامينها المنوية واللفظية ـ كما سندرس بعد قليل ـ يدل على سابقه وتدرج وتحدر فني مرت جميعها على أيدي متمرسين وأرباب صنعة بارعين وعمالقة مبدعين، وليست المسألة عفوية أو اعتباطية أو ارتجالية، كما كان للشعر عارفون يقال لهم «اقراء الشعر» (3).

«ان التوغل في صميم هذه البنية الفنية، سيكشف اسرار الماضي العريق ويجود ببعض مكنوناته ويسمح بشيء من معطياته» وان أقدم شكل لقصيدة شعرية وصل الينا عن طريق دفائن الارض هي ملحمة كلكامش وقصيدة الخلق البابلية وملاحم «أوغاريت» الشعرية وأدب

---

(2) ينظر كتاب قضايا الشعر المعاصر للاساتذة نازك الملائكة، الطبعة الاولى، وكتاب شعرنا الحديث الى أين ؟ د. غالى شكرى، طبع دار الافاق الجديدة 1978.

(3) ينظر كتاب المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام للدكتور جواد على، المجلد السادس طبع بيروت ـ دار العلم للملايين. 1973.

قدماء المصريين من الفراعنة (4). وعند مقارنتها ببعضها نجد وجه الشبه قريبا من بعضه في البناء والفكرة مع اختلاف اللهجات، وان كان العلماء قد جدوا في ايجاد صور الشبه في اللغة ذات الاصل الواحد والمنحى العقائدي المشترك . وتوشك ملاحم العالم ان تقترب من بعضها اذا درست الالياذة والاديسة والانيادة والريجيفيدا والمهابارتا والافستيا «الابستاق» ووالشاهنامة، دراسة مقارنة. وجميع هذه الاشكال البنائية لا تتصل بشيء من بناء القصيدة العربية، وان كان العلماء قد نظروا الى وزن «الدوبيت» على أنه قريب من هذه الاشكال الملحمية (5). وهذا اللون من الوزن عرفه الشعر العربى في مراحل تالية لمرحلة تطور انواعه الشعرية الراقية، ولا يدخل ضمن اشكاله العربية، لكن المعربة، فالقصيدة الملحمية مهما كانت جنسيتها ، قصة تميزت بالطول في سردها وبعشرات الآلاف من الابيات ، وبالغرابة في موضوعاتها حتى خاضت في أخبار الآلهة وقصص الجن والمخلوقات المهولة، وامتازت بالطابع الكلاسيكى في توجهها، فعكست الفكر الوثنى القديم وصراعه وحروبه وتقاتل الآلهة ومشاركة الاكوان والمخلوقات الخرافية في مادة هذا الصراع. أما القصيدة العربية فهى محددة الطول واضحة الاتجاه ذات معقولية واقعية مقننة واديولوجية منضبطة لم يسبق لتاريخ الشعر في العالم أن عرف مثلها، لانها خطوة واقعية جديدة بالنسبة الى العالم القديم، حتى توهم البعض فعزاها الى الغنائية والذاتية والوجدانية جريا مع ما يصف به الاوربيون شعر التروبادور [الجوالة] من أوصاف يبرأ منها الشعر العربى قبل الاسلام لانه كان المعبر الحقيقى للحس العام ولم يكن ذاتيا ولا شخصيا كشعر التروبادور. اننا سنلاحظ اسقاطات الاثر الملحمى في بناء القصيدة الجاهلية الجديدة، وذلك من بقايا الحس القصصى فيالقصيدة يتجلى في مفاصلها ونظامها وفق ملاحظة الجاحظ الدقيقة (6)، حين أشار بوضوح الى قصة الصراع وانماطها التراثية في قلب القصيدة، مؤكدا على أنها

---

(4) يراجع فى هذه الملاحم كتاب مقدمة فى أدب وادى الرافدين للمرحوم الاستاذ طه باقى — طبع كلية الاداب — جامعة بغداد — وكتاب ملاحم أرغاريت للشيخ نسيب وهيبة الخازن — طبع بيروت 1961.

(5) مقدمة ملحمة كلكاش بقلم الاستاذ طه باقى وردت فى الطبعات الاربعة الصادرة عن وزارة الاعلام العراقية.

(6) الحيوان 72/2 — طبع الحلبى — القاهرة 1938.

(ليست قصة بذاتها) وانما هو تلقيد شعري قادم من تحدرات ملحمية تكسرت في شكل قصيدة جديدة كما ستخرج بذلك دراستنا. ان أجزاء القصيدة التى سنحاول تشريحها دلت بوضوح على ذلك الإثر البالى بين طيات البناء الحالى، وان الاشارة الواضحة في القرآن الكريم الى قيام المكيين بعزو القرآن الى الشعر دلت أيضا على أن العرب كانوا على مساس ولو ضئيل بالجذور القديمة للقصيدة المندثرة التى لم تكن في شكل قصيدة امريء القيس والنابغة وبقية فحول الشعر الجاهلى، وانما هى أصل لهذه القصيدة الملحمية بشكلها المكتشف أثريا. ولما لاحظ المكيون النسج الفنى الرائع للقرآن الكريم، وتدفق المعانى من خلال جرس الالفاظ ذات التأثير العميق والغامض في النفوس، طفت في رؤوسهم ملاحم ماضيهم القديم، وبالاخص ملحمة العرب الكبرى في [سفر أيوب] الذي ذكر العلماء أنه كان باللغة العربية (7)، فكأن المكيين عندما أرادوا عزو القرآن الكريم إلى أثر قريب يشبهه، لم يجدوا أقرب من ملاحم الشعر القديمة ذات النسج القديم التى تعد أصلا للشعر الجاهلى، وان كانوا لم يرثوا منها شيئا سوى ذكرياتها وربما بعض مقاطعها، فكان وصفهم للقرآن الكريم بالشعرية ليس ذما ولا انتقاصا بل اعجابا وانبهارا بروعة لغته وفنه، لكنهم في الوقت نفسه أرادوا - بحركة بارعة - أن يحجبوا صفة القدسية الالهية عن القرآن، ليعملوا على تطويق شخصية الرسول (ص) بواقعهم المادي الوثنى، وتحجيم مهمته بنسبته الى الشعراء الذين يوحى اليهم عن طريق صاحب أو قرين أو رئى من الجن وليس الخالق عز وجل أو جبريل عليه السلام، لكن الله عز وجل ردهم في محكم تنزيله العزيز في اكثر من موضع، بأن ما يوحى لرسوله ليس شعرا وانه كلام الخالق تعالى. ومع أن المكيين لم يكونوا جاهلين لبناء القصيدة العربية لكونهم يعيشونها ويمارسونها كالماء والهواء والطعام في حياتهم اليومية، لكنهم نسبوا القرآن الكريم الى هذا البناء المغاير تماما لبناء القرآن الذي قال العلماء في وصف بنائه : «انه قرآن» ولم يزيدوا . ان وصف المكيين له بهذه الصفة أعطتنا اشارة تاريخية صريحة الى مصطلح «شعر» وأصله.

(7) المفصل في تاريخ العرب 127/1، 420 وكتاب : الساميون ولغاتهم للدكتور حسن ظاظا ص 180 طبع الاسكندرية 1971.

والا فمن الواضح أن بناء القرآن النثري لا يشبه في شيء بناء القصيدة الشعري، وليس المكيون بجاهلين لهذه الحقيقة لكن جاءت الاشارة الى ما هو أسبق، وهو أصل هذه القصيدة .

اذن فتاريخ القصيدة ـ كما يحدد الجاحظ (8) ـ ليس بعيدا، وانما بدأ بهلهل بن ربيعة صاحب أقدم محاولة شعرية بنظام القصيدة الحالى، وهى محاولة رثاء أخيه كليب بن وائل ، المقتول في حرب البسوس، وان كان العلماء قد نسبوا شعر مهلهل الى السلاسة ورقة النسج، وان قصائده تعد متطورة في نظر النقاد اذا قيست الى قصائد الشعراء المحافظين من الشعراء الجاهليين.

واذا استثنينا قصيدة [رثاء الابطال أو الفرسان] التى درسناها في موضع آخر، فان القصيدة العربية مبنية على أسس فنية ثابتة وموروثة ، أفادنا ببعض أصلها ـ المقدمة ـ لمرؤ القيس حين صرح في شعره أنه يبكى الديار مقلدا الشعراء الذين سبقوه، وذكر اسم شاعر منهم (9). وهذا ما يجعلنا ندخل في مطلع القصيدة ومقدمتها، وهو أول مفصل منها يقع في ايدينا عند التشريح ولهذا نحن نبدأ به

مطلع اقصيدة أول بيت فيها كما هو واضح ، وان كان حازم القرطاجنى (10) ضم الى المطلع البيت الذي يليه، وربما أكثر من بيت. لكننا نميل الى الراجح وهو كون المطلع أول بيت، وان المقدمة اشعرية في القصيدة بما فيها المطلع تؤلف افتتاحية القصيدة، وقد تكون في بيت أو بيتين أو ضميمة ابيات لتؤدي وظيفتها في الظاهرة الطللية أو الغزلية أو الطيفية أو الحكمية أو الوصفية أو الشعورية [هم

---

(8) قال الجاحظ عن اشعر الجاهلى أنه صغير السن حديث الميلاد، لا يتعدى المائة والخمسين عاما قبل الاسلام، فان استظهرنا بغاية الاستظهار فمائتى عام. ينظر كتاب الحيوان 72/1 طبع بولاق 1308 هـ.

9 ـ قال امرؤ القيس :

عوجا على الطلل احيل لاننا نبكى الديار كما بكى ابن خذام

الديوان ص 114 طبع دار المعارف. ومعنى لاتنا : لعلنا. وهى رواية، ويروى البيت بلعلنا أيضا، كما يروى الاسم ابن خذام بروايات أخرى. ينظر كتاب جمهرة أشعار العرب للقرشى ص 24 وفى القاموس (ابن خذام) ككتاب : شاعر أو بالذال. وذكره التبريزى فى شرح الحماسة 380/2 ابن حمام : شاعر معاصر لمهلهل بن ربيعة.

(10) منهاج البلغاء وسراج الادباء ص 310 طبع تونس 1966.

وحزن أو فرح] قبل الانتقال الى المفصل الثاني من القصيدة وهو «الرحلة والراحلة» . والمطلع جزء مهم في القصيدة، لانه مفتاح الابتداء (11). ولكونه قد يحمل اسم القصيدة ، فقد اشتهرت معلقة امريء القيس باسم «قفائبك» ومعلقة طرفة باسم «لخولة أطلال» ورائعة كعب بن زهير في رسول الله صلى الله عليه وسلم باسم قصيدة «بانت سعاد» ولم يزل العرف جاريا الى اليوم فاشتهرت روائع أمير الشعراء أحمد شوقي في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم باسم قصيدة «ولد الهدى» وقصيدة «ريم على القاع» . وهو تقليد أدبي عريق، فقد اشتهرت معلقة العرب : كلكامش، باسم [هو الذي عرف كل شيء] وهي أول عبارة في المطلع، كما أوردت الحفريات أن ملحمة الخلق البابلية (الانوما اليش) عرفت يومئذ ببداية مطلعها [حيثما في العلى] (12) ولم نجد للمطلع جذورا سحرية، وان وجدنا مثل ذلك في الشعر عموما . وقد اشبع الباحثون العرب القدماء، مطالع القصائد درسا ، فميزوا منها المقفاة والمصرعة بالزيادة أو النقص .. وهكذا (13).

والمطلع أول بيت في القصيدة لكنه لدى «الاستهلال» أو المقدمة الشعرية للقصيدة، تذوب شخصيته في بقية أبيات المقدمة ليؤدى معها وظيفته في ايصال المعنى الذي يتضمنه الافتتاح ، ان كانت صيغة الاستهلال طللية أو طللية غزلية أو وصفية أو غيرها. ففى معلقة طرفة بن العبد «الطللية الغزلية» يكون المطلع كما يأتي (14).

لخولة أطلال ببرقة ثهمد ... تلوح كباقى الوشم في ظاهر اليد
وقوفا بها صحبى علي مطيهم ... يقولون لا تهلك أسى وتجلد
كأن حدوج المالكية غدوة ... خلايا سفين بالنواصف من دد

---

(11) بناء القصيدة والنقد العربى القديم د. يوسف حسين بكار ص 203 طبع دار الاندلس 1983.

(12) كتاب أيام العرب لابى عبيدة الجزء الاول (المقدمة) للدكتور عادل البياتى ، ص 163 والهامش رقم 63 من نفس الموضوع مع جميع الموارد العربية والاجنبية المترجمة فى الكتب، طبع دار الجاحظ بغداد 1966.

(13) يراجع فى التقفية والتصريح [زيادة ونقصا] كتاب من التقطيع الشعرى للدكتور صفاء خلوصى طبعة رابعة — بيروت 1974، وكتاب بناء القصيدة ص 73 [اشارة سابقة]

(14) شرح القصائد العشر صنعة التبريزى ص 25 تحقيق د. قباوة، نشر دار الافاق الجديدة — بيروت 1980.

عدو لية أو من سفين ابن يامـن يجورِ بها الملاح طورا ويهتـدي
يشق حباب الماء ، حيزومها بها كما قسم الترب المفـايل باليـد
وفي الحي أحوي ينفض المرد شادن مظاهـر سمطى لؤلـؤ وزبـرجـد
خذول تراعى ربربا ، بخميلـة تنـاول أطراف البرير وترتـدي
وتبسـم عن ألمـى كـأن منـورا تخلل حر الرمل، دعص له ندى
سقتـه أيـاة الشمس الالثاتـه أسف، ولم تكدم، عليه، باثمـد
ووجـه كأن الشمس حلت رداءها عليه، نقـي اللـون، لم يتخـدد

ثم يبدأ وصف الرحلة بعد ذلـك، ووصف الراحلة بقوله : وانـي لامضى الهـم عند احتضـاره. وقد تكون المقدمـة طلليـة طويلة يعقبهـا غزلها في نفس طولهـا، مثـال ذلك مقدمة معلقـة لبيد بن ربيعة (15).

عفت الديـار محلهـا فمقـامهـا بمنى تأبـد غولهـا فرجامهـا
فمدافع الريان عـرى رسمهـا خلقـا كما ضمن الوحـى سلامهـا
دمن تجـرم بعد عهـد انيسهـا حجـج خلـون ، حلالهـا وحرامها
رزقـت مرابيـع النجـوم وصابها ودق الرواعـد : جودها فرهامهـا
من كل ساريـة وغـاد مدجـن وعشيـة متجـاوب ارزامهـا
فعلا فروع الايهقان وأطفلـت بالجلهتيـن ظباؤهـا ونعامهـا
والعين ساكنـة على اطلائهـا عوذا تأجـل بالفضـاء بهـامهـا
وجلا السيـول عن الطـول كأنها زبـر تجـد متـونهـا أقـلامهـا
أو رجع واشمـة أسف نؤورهـا كففـا تعـرض فوقهـن وشامهـا
فوقفـت أسألهـا وكيـف سؤالنا صمـا خـوالد مـا يبين كلامهـا
عريت وكان بهـا الجميع فابكروا منهـا وغـودر نؤيهـا وثمامهـا
شاقتك ظعن الحي يـوم تحملوا فتكنسـوا قطنـا تصـر خيـامهـا
من كل محفوف يظـل عصيـة زوج ، عليـه كلـة وقرامهـا
زجـلا كأن نعـاج توضح فوقها وظبـاء وجـرة عطفـا أرآمهـا
حفزت وزايلهـا السراب كـأنها أجـزاع بيشـة أثلهـا ورضاعهـا
بل ما تذكر من نوار وقد نـأت وتقطعـت أسبـابهـا ورمـامهـا
مـريـة حلـت بفيـد وجـاورت أهل الحجاز فأيـن منك مرامهـا
بمشـارق الجبليـن أو بمحجـر فتضمنتهـا فـردة فـرخـامهـا

(15) المصـدر السـابـق ص 201.

فصوائق ان أيمنت فمظنة — منها وحاف القهر أو طلخامها
فاقطع لبانة من تعرض وصله — ولخير واصل خلة صرامها
واحب المجامل بالجزيل، وصرمه — باق اذا ضلعت وزاغ قدامها

وهذا تمهيد منه للخروج من الطلل والغزل ليدخل في الرحلة والراحلة فيقول مباشرة :

بطليح اسفار ، تركن بقية — منها فأحنق صلبها وسنامها

وأكثر المقدمات طللية غزلية لكن بعضها قد تكون طللية خالية من الغزل مثل معلقة عبيد بن الابرص (16) .

أقفر من أهله ملحوب — فالقطبيات فالذنوب
فراكس فثعالبات — فذات فرقين ، فالقليب
فمردة فقفا حبر — ليس بها منهم عريب
وبدلت من أهلها وحوشا — وغيرت حالها الخطوب
أرض توارثها شعوب — وكل من حلها محروب
اما قتيل واما هالك — والشيب شين لمن يشيب

وهكذا يمضى في مقدمته حتى يبدا بوصف حاله مما يدل على أنه مقبل على الفخر، ويدخل في الرحلة والراحلة بعد ذلك حين يصف الماء الكثير الذي قطعه عبر المسافات الطويلة فوق ناقة ذات بدن وجسم تخب في سيرها. ومما يدل على أن القصيدة فخر بالنفس كون الشاعر يعف ناقته بالعقاب تصارع فريسة فتقتلها. على أن الشعراء قد جعلوا مطالعهم في أغراض بعيدة عن الطلل والغزل أيضا مثل عمرو بن كلثوم الذي كرس مقدمة معلقته في الخمرة، والحارث بن حلزة الذي أخلص مستهل معلقته في «اسماء» دون التطرق الى أطلالها وبقايا الدمن وان كان قد أشار بالذكرى لمواطنها الاولى. وقد تحدث النقاد الاوائل في اهمية المطالع والمقاطع (13)، وافاضوا في ذكر دور المطلع في انجاح القصيدة ومهمة المقدمة وتقريبها من نفس السامع أو القاريء والتمهيد للاجزاء التالية من القصيدة، ويمكن حصر ذلك في نقاط :

(16) المصدر نفسه ص 467.
(17) بناء القصيدة فى النقد العربى القديم ص 203 — 232 (اشارة سابقة) وتراجع مصادره القديمة واستعراضه لاراء القدماء واهتماماتهم بهذا الحديث.

أ ـ ان المطلع هو مفتاح القصيدة كما أن المقطع [الخاتمة] هو قفلها.

ب ـ يقوم المطلع مع الاستهلال بتهيئة ذهن القاريء أو السامع للقصيدة واقباله عليه، فالاعمال تعرف من مقدماتها كما تعرف الكتب من عنواناتها.

ج ـ انه الشرارة الاولى لتوصيل الشحنة الوجدانية المثيرة لعنصر التطريب في القصيدة لتتفرغ العواطف عبر قنواتها نحو الهدف المقصود . فالمقطع في معلقة أمريء القيس دعوة جادة الى استذراف دموع الذكريات لبعث السامع متأملا في باقى مضامين القصيدة مستكشفا جلية الامر ؟ ومطلع معلقة طرفة استجماع للطلل في صورة مشوقة عند طمس آثاره وتشبيهها بالوشم مما يستوجب الاستطلاع واستشراف حقيقة الامر ؟ ومطلع معلقة زهير صيحة ندم وراء أم أوفى، مطلقته، بعد عشرين عاما من الفراق مما استثار الانتباه نحو حقيقة الامر ؟! وهكذا لكل مطلع تكثيفه الخاص به في استدرار العاطفة واستجلاب الاهتمام أو تحفيز الذهن ليشجع السامع على الاستمرار والتدرج حتى بلوغ لوحة الرحلة والراحلة ولوحة الصراع ثم الغرض فالخاتمة.

ان الفاظ المطلع أشبه بالافتتاحيات الموسيقية في كبريات الاعمال السمفونية. وقد وردت في الكتب السماوية المقدسة الفاظ ورموز «الف بائية» لمقدمات فواتح السور، تستمد جمالها وروعتها من الغموض الذي يحيط بها، مما جعلها مدعاة لحوافز ذهنية وتطلعات دراسية معمقة لدى العلماء (18). وهذا البناء الفنى للمطالع وما ترافقه من خصوصية الالفاظ والتعبيرات يرتبط بماضى القصيدة المجهول، كما ترتبط أبيات الاستهلال بهذا الماضي الغامض أيضا : لماذا الوقوف على الطلل وبكاء الدمن وتذكر الاحباب والديار والشكوى من هجمة الزمن والمشيب وفرار الشباب وموافاة الطيف ومجاراة الوحش والطير وما يحل بالديار من دمار بعد رحلة الاهل والحبيبة ؟! ولماذا التساؤل المحزن والتشكى المفجع والتالم الممض ؟ انها اسئلة لا يجيب عليها العلم، ولا اهتدى الباحثون الى أصل لها. هل وقف امرؤ القيس على الديار حقا ؟ وهل خاطب الطلل فعلا ؟؟ وهل صح أنه وقف تحت

---

(18) تطرق الدكتور زكى مبارك فى كتابه المعروف : النثر الفنى فى القرن الرابع الهجرى الى هذه الالفاظ والفواتح ندرسها دراسة مقارنة رائدة.

شجيرات (سمرات) الحي في مشهد رومانسي محزن عندما تحرك ركب الحبيبة راحلا وامرؤ القيس يتأمله ، والدموع تنهمر من عينيه كمن ينفق [يفرط] الحنظل.

كأني غداة البين يوم تحملوا لدى سمرات الحي ناقف حنظل

يجيب امرؤ القيس على هذه التساؤلات بقوله (19) :

عوجا على الطلل المحيل لعلنا نبكي الديار كما بكى ابن خذام

اذن كان امرؤ القيس يقلد ، لذلك كانت الثورة منذ العصر الجاهلي على هذا التقليد . ثار الاعشى فقال :

ما بكاء الكبير بالاطلال وسوآلي وما يرد سوالي

وثار عنترة :

هل غادر الشعراء من متردم أم هل عرفت الدار بعد توهم

وثار النابغة :

عوجوا فحيوا النعم دمنة الدار ماذا تحيون من نؤى وأحجار

وثار امرؤ القيس (20) :

وان شفائي عبرة مهراقة فهل عند رسم دارس من معول

وثار زهير على وقفة الطلل أيضا (21) :

قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى، وغيرها الارواح والديم

ولو أحصينا ثورة الشعراء الجاهليين على الاستهلال التقليدي لوجدناها واسعة ، لكن الملاحظ ان هذا التمرد هو جزء من أصالة الشاعر نحو تراثه ، فثورته ضمن وسائل تعبيره دون خروج على التقليد ولا تهديم لاسس البناء كما حاولت بعض الاتجاهات في العصر العباسي ، لان النزعة يومئذ كانت مغايرة، لكننا نجد أبا الطيب المتنبي فعل مثل ذلك لكن من منطلق الاصالة كما فعل سلفه الشاعر الجاهلي، قال أبو الطيب متمردا على الوقوف أيضا.

اذا كان مدح فالنسيب المقدم أكل بليغ قال شعرا متيم

---

(19) يراجع الهامش السابق رقم 9.

(20) ديوانه ص 31 طبع دار صادر.

(21) شعر الشعراء الستة الجاهليين 317/1 نشر دار الافاق الجديدة — بيروت 1979 .

ان الشاعر الجاهلي كان متلقيا لصيغة الطلل والوقوف، يعبر من خلالها عن عاطفة صادقة، فلما أخذت هذه الصيغة تضيق عن استيعاب معطيات عصره بدأ يضيق بها ويتمرد عليها. وهنا تساؤل آخر: هل كان الشاعر الاول الذي قاده شاعرنا الجاهلي قد وقف حقا على الطلل وخاطبه وسأله وانتظر منه جوابا؟ هذا ما سنحاول أن نجلي حقيقته بعد سطور. ان المقدمة الطللية هي أعرق مقدمة أو استهلال أو افتتاحية شعرية في تاريخ بناء القصيدة العربية ويخالطها الغزل ويلازمها في عراقته على مدى تاريخه أيضا، وما سوى ذلك من المقدمات انما هو خروج على هذا الاصل وتجديد للصيغ القديمة مثل مقدمة الهموم وشكوى الزمان كقول النابغة:

كليني لهم يا أميمة ناصب   وليل أقاسيه بطيء الكواكب

أو مقدمة الطيف في قول تأبط شرا (22):

يا عيد مالك من شوق وايراق   ومر طيف على الاهوال طراق

وقد كثرت مقدمات الطيف وبكاء الشباب في شعر عمرو بن قميئة حتى عده الدارسون القدماء أول من فعل ذلك متمردا على المقدمة الطلليه.

وهناك مقدمة الحكمة في شعر لبيد بن ربيعة:

الا كل شيء ما خلا الله باطل   وكل نعيم لا محالة زائل

وهناك المقدمة الوصفية، وربما كان الدخول المباشر الى الغرض هو المقدمة وقد تكون الرحلة والراحلة أو الصراع هو المطلع والمستهل كما في شعر الاعشى:

فدى لبني ذهل بن شيبان ناقتي   وراكبها يوم اللقاء وقلت

وقد تطرقت دراسات عديدة الى ظاهرة الطلل والغزل في مستهل القصائد الجاهلية (23)، وأعطت عدة تعليلات لوقوف الشاعر، فسرت عند

---

(22) المفضليات ص 37 القصيدة رقم 1 تحقيق الاستاذ أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون — طبع دار المعارف بمصر.

(23) تنظر ثلاث دراسات في مقدمة القصيدة الجاهلية والاطلال للدكتور يوسف خليف، نشرت في مجلة «المجلة» الاعداد: 98 — 100 — 104 للسنة التاسعة 1960 وأعيد نشرها مجتمعة في كتاب: دراسات في الشعر الجاهلي صدر مؤخرا، وتنظر دراسة للدكتور عز الدين اسماعيل بعنوان: «النسيب في مقدمة القصيدة الجاهلية في ضوء التفسير النفسي» مجلة الشعر العدد الثاني السنة الاولى 1964 القاهرة. وكتاب الدكتور بكار (اشارة سابقة) وتوجد دراسات أخرى متقدمة زمنيا صدرت في دمشق وبغداد، بعيدة عن تناول يدي الان لعدم توافرها في العاصمة المغربية حاليا.

بعضهم على أنه ارتباط بالارض والوطن وحنين اليها (24)، وعند آخرين على أنه نظرة وجودية (25)، ولدى فريق ثالث ارتبطت ظاهرة الطلل والوقوف بقضية الصراع بين الموت والحياة (26)، وفسرته طائفة رابعة بمسألة الخلود والفناء فكأن الطلل رمز لهذه المشكلة الابدية (27) وقد تكون الوقفة على بقايا الديار بمثابة رثاء لها، فالمقدمة الطللية جزء قديم لرثاء المدن في العصر العباسي والاندلس. وهكذا تتعاقب الاراء مما يدل على أصالة المعرفة واستمرار عطائها وأصالة المقدمة الشعرية الجاهلية وثراء مدلولاتها (28) وجميع هذه التعليلات محتملة ولا يبعد ان تكون قد خالطت ذهن الشاعر الجاهلي حين أوردها في مستهل شعره، لكن الشيء الذي لا جدال فيه أن الشاعر وهو يكلم الحجارة ويحييها ويسلم عليها، ويحدث ساحة الدار وعرصتها، انما كان يعلم حق العلم انها لاتسمعه ولا ترد عليه، كما يناجي شعراؤنا اليوم، الليل والبحر والنجم والمجهول ، ويعلمون انهم لا يخرجون من مناجاتهم بطائل أكثر من بث ما في النفوس وايصال المكنون الى الآخرين. لكن لماذا بقي اصرار الشاعر الجاهلي على التكليم والتحدث مع علمه بأنها أحجار وشواخص ودمن لا ترد ؟! انه التقليد الفني الذي ضرب بجذوره في الاعماق حتى غدا حقيقة غير منكرة مثل حقيقة الاعتقاد بشيء والالتزام بطقوسه وتأدينها والخوف من تركها او تجاوزها في مختلف المناسبات الاجتماعية والحياة اليومية وفي الافراح والاتراح، مع أن الذين قطعوا اشواطا في الحضارة وآمنوا بأن أكثر ما يمارس

---

(24) يراجع كتاب تاريخ الادب العربي قبل الاسلام للدكتور نوري القيسي والدكتور عادل البياتي والدكتور مصطفى عبد اللطيف ص 140 ومابعدها طبع وزارة التعليم العالي والبحث العلمي — بغداد 1979 وكتاب أدب العرب في عصر الجاهلية للدكتور حسن الحاج حسن ص 53 فصل (منهج القصيدة الجاهلية) طبع المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع — بيروت 1984.

(25) تنظر مقالة المستشرق فالتر براونة في مجلة المعرفة السورية العدد 4، لسنة الثانية 1963.

(26) تنظر مقالة : تراثنا القديم في أضواء حديثة للدكتورة سهير القلماوي، مجلة الكاتب المصري — العدد الثاني — أيار 1961.

(27) مجلة كلية الاداب — جامعة بغداد، مقالة بعنوان رمز المرأة ص 143 عدد 22 وهي منشورة في هذا الكتاب.

(28) ينظر رأي الدكتور شوقي ضيف في مقدمة كتابه تاريخ الادب — العصر العباسي الاول ص 163 والدكتور محمد نجيب البهبيتي — تاريخ الشعر العربي حتى نهاية القرن الثالث ص 102، 110، 144 طبعة ثانية — القاهرة 1961.

من أعـراف وتقاليـد لا يعـدو أن يكـون محض تحدرات أولية وبدائيـة، وربما رفضها الدين القويـم منذ ظهـوره لكنها متغلغلـة في حياة النـاس. وكذلك وقوف الشاعـر، فان التعبيـر الشعـري الاصيل فيه لم يـزل فاعلا في ضميـر الامـة حتى الآن ، ولم تـزل القصيـدة الجاهليـة تمتلك قـوة أسرها في الاحـداث واتجاهات التعبير والوان الانفعالات .

وإذا كان الشاعـر الجاهلي لم يقـف ولم يكلـم الحجارة أو يحيـي الدار فعـلا، فهل وقف الشاعر الاول في الجاهلية الاولى قبل آلاف السنين وقوفـا حقيقيـا ثم جاء الشاعر في الجاهليـة المتاخمة للاسلام فقلـده على هذا الوقوف فنـا ولم يفعله واقعا ؟ نحن لا نستبعـد ذلك مطلقـا، لاسيما وان طبيعـة المرحلـة يومئذ تساعـد على ذلك الوقوف الحقيقـي في الجاهلية الاولى ، ويبـدأ لا يساعد عليـه في الجاهليـة الثانية، فقـد كان الناس في الاولى - واستمروا الى الثانيـة - يعتقدون بحلول الـروح في الحجـارة، وقـد قـام الاسلام لالغـاء هذه العقيدة. وقد كـان وقـوف الشاعـر في (عرصـة) الدار أو (ساحتهـا) انما هو وقوفه في عرصة القبيلة أو ساحتها، وبعبارة أوضح أن الشاعـر كان يقف وسـط القبيلـة وقلبها المهجور ، وكانت البيـوت مشيدة حول هذه العرصـة أو الساحة، التـى هى في الحقيقـة دار اقامـة الآلهـة وهو معبد القبيلـة، وفيه الاصنـام والكهنة والنسوة المنذورات لخدمة المعبد أو الاله المعبود، وكـان سـوق القبيلة وملتقى النـاس يحيط بهذا المعبد، كما كانت البيوت تنتشـر حوله أيضـا الا سـراة القوم فهم يسكنون الاعالى، وهذه هـى الصـورة المصغرة لنظـام القبيلة منذ العصـور الاولى ، وكان نظام المدينـة قـد قام على غراره وهيئته. وكانت القبيلـة اذا قوضت خيامها ورحلـت، حملت معها الاله القومى أو الـه القبيلـة وتركت آثار المعبـد شواخص واطلالا وأسوارا طينيـة مهدمة تومىء برحيل القـوم، تبعث في نفـس الشاعر العائد اختلاجات الحنيـن الى مواطن الذكـرى المقدسـة والحـب القديـم وأيـام اللقـاء في داخل المعبـد وخارجه، وبالاخص تلك النسوة المنذورات ممن كـان الشـاعر يلتقى بهن لان الشاعر كـان كـاهن القـوم أيضـا، وله مكانتـه في هذا المقـام ، وعندئذ ينطلق مكلما هذه الحجارة المقدسـة، وعرصة الدار وساحتهـا التى شهـدت اقامة الاله أو الالهـة الراحلـة وذكريـات الشاعـر وابتهالات الناس في كثير من الخشـوع

والرهبنة والتقديس (29). وقد بقيت آثار هذه الالفاظ في صورة اشارات رمزية تسللت الى أشعار الجاهليين القريبين من الاسلام ورثوها دون وعي منهم عن اولئك الاوائل الذين لم تصل الينا اشعارهم التى تمثل ذلك الوقوف الحقيقى في جاهليتهم الاولى. وهذا مثال واحد من تلك الاشارات الغامضة للوقوف، يقول عنترة في معلقته :

فوقفت فيها ناقتى وكأنها　　فدن لاقضى حاجة المتلوم

وفسر العلماء الاوائل لفظة «المتلوم» بالمتلبث ، ولم يزيدوا، ولم يلتفت احدهم الى معنى التلبث وحاجة الشاعر اليه وكيف يكون، ولماذا هذه الحاجة العميقة ، وهل المتلوم هى المتلبث فحسب أم أن الشاعر استخدمها متلقيا خارج وعيه، ولم بدقق ماتنطوي عليه من وقفة خشوعية؟؟

وبعد أن يستنفر الشاعر مادة افتتاحيته، يهيىء نفسه للتخلص مثلا من رهبة الطلل والتزاماته ومتعلقاته العديدة، فهو عالم حافل بالمعانى والصور والمحسوسات والخلائق، ترتبط فيه أصغر جزئية من ذرات التراب وحبات الرمل الى أكبر مظهر كونى من البروق والرعود وانواء النجم واشعاعات الشمس والقمر والمشاهد الكونية العظمى، فضلا عن الحيوان والنبات في مختلف اشكالهما. وقد تكون المقدمة (طيفية) كما استشهدت في قول تأبط شرا أو ذكر الشباب والمشيب كقول علقمة بن عبدة (30).

طحابك قلب في الحسان طروب　بعيد الشباب عصر حان مشيب

وقد تكون في الحكمة . ثم يدخل الشاعر في المفصل الآخر من بنيان قصيدته وهى الرحلة والراحلة ، اذ يمهد الشاعر لهما بلفظة أو عبارة أو بيت شعر يربط ما قبلها من معانى الشعر الاستهلالية بما بعدها من معانى الرحلة في أعماق الصحراء فوق ناقة قوية متينة تمضى به مسرعة الى غايته أو غرضه. هذا هو الاصل في البناء الشعري، لكن التجاوز عليه قد وقع ايضا منذ العصر الجاهلى بنفس التجاوز الذى

---

(29) لمزيد من المعلومات فى هذه القضية تراجع مقالة بعنوان رمز المرأة فى مجلة كلية الاداب — جامعة بغداد ص 143 عدد 22 وقد نشرت ضمن محتويات هذا الكتاب.

(30) أشعار الشعراء الستة الجاهليين، رواية الاعلم الشنتمرى يوسف بن سليمان (415 — 476 هـ) طبع دار الافاق الجديدة — بيروت 1979.

حصل على الافتتاح ، فكان الشعراء ينتقلون مباشـرة دون واسطةلفظيه، وقد تكون الواسطة معنوية كما سنلاحظ في الامثلة للقادمة. ومثال الاستعداد للرحلة والراحلة بعد طلل وغزل، قول امريء القيس مستعينا بجسر لفظى للخروج من مقدمته الطلليــة الغزلية متوغلا في أعماق الرحلة الصحراويـة علي ظهر راحلته في مسيرته الطويلة المشهورة الى القيصر (31) :

فدع ذا وسل الهم عنك بجسرة ذمول اذا صام النهار وهجرا

تقطـع غيطانــا كأن متونهــا اذا أظهرت تكسى ملاء منشرا

فالعبارة (دع ذا) هى الركيزة الانتقالية من عالم الطلل الرهيب الـى الرحلــة والراحلة، لينطلق الشاعر في وصف ناقته وقوتها ومتانتها وصبرها على العطش والجوع وحرارة الصحراء وقسوة البيئة التى لا مــاء فيها ولا حيوان ولا شجــر ، وقد شبهها الاعشى بظهر الترس، لكن الشاعــر الجاهلى لا يكتفـى ، وانما يبالــغ في رســم الصورة المجســدة لقســوة الصحــراء وقوة الناقــة ، وهنا تبـدأ لوحــة الصــراع في القصيـدة، وهى قمــة التأزم فيهــا، فالنــاقة تمثــل التحدي في أعمــاق الشــاعر المتوثبــة ، والصحراء بقسوتها ووحشتها تمثل الاحباط المحيط بذلك التحدي، وسرعان ما تتحول الناقة في المخيلة الفنية للشاعر الى صــورة وهمية لثور الوحش أو غيره وتتحول الصحراء في مخيلة الشاعر أيضا الى قناص يعدو فوق فرسه القوية السريعة وهو مدجج بالسلاح تتبعه كلابه الضاريــة المقاتلة، بحثا وراء ثــور الوحش الذي خرج تحت رذاذ خفيــف من المطــر، يهتز طربا، لان ثور الوحش يطربه المطــر، لكنه ما أن يحس نأمة أو صوتا من الكلاب والصياد حتى يسارع الى أضمن النتيجتين وهى ايثار السلامة والنجــاة. فيطلــق سيقانه للريــح، لكن الفرس السريعــة والكلاب الخفيفــة تكــون قد أحاطــت به، مبتــدأ لوحــة الصــراع الدمويــة، الكلاب بأنيابهــــا المدببة وأظافرهــا الحــادة، والثــور بقرونه المتينة الخارقــة، فتــدور معركــة وحشيــة تتمــزق فيها جلــود وتتنــاثر لحوم وتجري دماء وتنثقب صدور وبطون وظهــور الى أن تسدل الستــارة على المأساة باستســلام التورط وانتصــار الكلاب والقنــاص، أو مــوت الكــلاب وهربهــا وفــوز الثــور ليعــود الى ركــن ظليل مــن ضلــع جبــل أو واحــة نخيــل أو

(31) ديــوانـــه ص 94 ـــ طبعــة دار صــادر.

أجمة أو مغارة واقية. تلك هى الصورة المجازية للوحة الصراع ، أما الواقعة الحقيقية الصريحة عند ترجمتها الى الواقع في شكل معادلة :

ثور الوحش = الناقــة　　　القناص وضواريه = الصحراء

فاما أن ينتصر «ثــور الوحش» «الناقــة» واما ان تنتصــر الكــلاب والصيــاد «الصحــراء» . وهنا يبــرز مفتــرق طرق في بناء القصيــدة التفت اليــه الجاحظ وحسمه في قولــه (32)، «ومن عادة الشعراء، اذا كان الشعــر مرثيــة أو موعظة ان تكون الكلاب هى التى تقتل بقــر الوحش، واذا كان الشعر مديحا وقال الشاعر «كأن ناقتى من صفتهــا كذا» أن تكون الكــلاب هى المقتولــة، ليس على أن ذلك حكايــة عن قصــة بعينها، ولكن الثيران ربمــا جرحت الكلاب أو قتلتهــا. وأما في أكثــر ذلك فانهــا تكون هــي المصابة ، والكلاب هى السالمــة والظافــرة، وصاحبهــا الغانــــم .»، ان الجاحظ دخل من وســط البنــاء الفنى لهيكل القصيــدة، وكان المفروض ان يتنــاول الوقوف ثم البكــاء ثم الخروج من عالم الاطــلال الى الرحيل ليصــف رحلته وشدة سهره ونصبه وســرى الليــل وحــر الهجــر وألــم الفراق وانضاء الراحلــة والبعير (33) . وقبل أن أدخل في الجزء الرابع من بنــاء القصيدة، وهو لوحة الغرص من رثاء أو مديح أو فخــر أو حماسة أو هجاء أو اعتذار ، سأورد مثاليــن احدهما في التخلص المعنوي للخروج من عالم الاطلال الى الرحلــة والراحلة، وكنت قد استشهدت لامريء القيس بالتخلص اللفظى ، وان ظاهــرة الجسور اللفظية كثيــرة في الشعر لكن الدي تعسر ملاحظته هى الجسور المعنوية ، كمــا أن الاستغنــاء عــن الجسور ظاهرة ملحوظة في الشعــر الجاهلى أيضــا، ونحن نعزوها الى فقدان الشعر من جهــة والتمرد على الشكــل الموروث من جهة أخرى أو الجهل بالاسلوب الشعري من جهــة ثالثــة . والمثال الآخــر الذي نستشهد به من شعــر النابغــة فهو يمثــل لوحة الصراع . أما استشهادنا للجسر المعنوي فهو قول امريء القيــس في رثــاء ابن عمه، فبــدأ القصيــدة بلوحــة الصــراع مباشــرة ، وهذا من اسباب ضيــاع الشعر الجاهلى لان القصيــدة مفقودة المطلع والاستهلال وانها بدأت مبــاشرة بوصــف صيــاد تربص لقنــص بقــرة وحشيــة ، فأصابهــا برمية متقنــة ثم ينتقل مباشــرة الى احزانه

(32) حيوان 72/2 — اشارة ســابقــة.
(33) ابــن قتيبــة — الشعــر والشعــراء — مقدمة المؤلف.

وذكرى ابن عمه الذي فجع به، وكان مثل ضوء البدر في غرته وكذلك اخوان آخرون وأصدقاء يحبهم. والمناسبة المعنوية هنا الغت الجسور اللفظية في الانتقال من وصف القنص وسقوط الوحش بالرمية الصائبة الى رثاء ابن العم وفراق الآخرين . يقول امرؤ القيس (34).

رب رام من بني ثعل	متلج كفيه في قتره
عارض زوراء من نشم	غير بانات على وتره
قد أتته الوحش واردة	فتنحى النزع في يسره
فرماها في فرائصها	بازاء الحوض او عقره
برهيش من كنانته	كتلظي الجمر في شرره
راشه من ريش ناهضة	ثم أمهاه على حجره
فهو لا تنمي رميته	ماله لا عد من نفره
مطعم للصيد ليس له	غيرها كسب على كبره
وخليل قد أفارقه	ثم لا أبكي على أثره
وابن عم قد تركت له	صفو ماء الحوض عن كدره
وحديث الركب يوم هنا	وحديث ما على قصره
وابن عم قد فجعت به	مثل ضوء البدر في غرره

فالمناسبة هنا هو الرثاء، وقد اصطيدت فيه البقرة الوحشية، والقانص رمز للقدر الذي يرمى ولا يخطىء، وهو الذي سوغ لامريء القيس ان يدخل في الرثاء مباشرة دون لفظ يتعكز عليه لانه مهد ذهنيا ونفسيا للسامع أو القاريء. والمثال الآخر في لوحة الصراع جاء في قول النابغة يمدح النعمان بن المنذر معتذرا اليه، فذكر الاطلال والحبيبة الراحلة، ثم مهد لنفسه بجسر لفظي ليخرج الى الرحلة (35) :

فعد عما ترى اذ لا ارتجاع له	وانم القتود على عيرانة أجد
مقذوفة بدخيس النحص بازلها	له صريف صريف القعو بالمسد
كأن رحلى وقد زال النهار بنا	يوم الجليل على مستأنس وجد
من وحش وجرة موشى أكارعه	طاوي المصير كسيف الصيقل الفرد
أسرت عليه من الجوزاء سارية	تزجي الشمال عليه جامد البرد
فارتاع من صوت كلاب فبات له	طوع الشوامت من خوف ومن صرد

(34) أشعار الشعراء الستة الجاهليين 188/1 — اشارة سابقة.
(35) شرح القصائد العشر ص 449.

فبثهن عليه واستمر به ... صمع الكعوب بريات من الحرد
وكان ضمران منه حيث يوزعه ... طعن المعارك عند المحجر النجد
شك الفريصة بالمدرى فأنفذها ... طعن المبيطر اذ يشفي من العضد
كأنه خارجا من جنب صفحته ... سفود شرب نسوه عند مفتأد
فظل يعجم أعلى الروق منقبضا ... في حالك اللون صدق غير ذي اود
لما رأى واشق أقعاص صاحبه ... ولا سبيل الى عقل ولا قود
قالت لـه النفس انى لا أرى طمعا ... وان مولاك لم يسلم ولم يصد
فتلك تبغلني النعمان ان لـه ... فضلا على الناس في الادنى وفي البعد
ولا أرى فاعلا في الناس يشبهه ... ولا أحاشي من الاقوام من أحد

وقد نثر شوقي ضيف هذه القطعة وعلق عليها تعليقا جميلا بقوله (36) : «وهو ـ أي النابغة ـ يبدأ يرسم صورة هذا الثور ، فقوائمه مزينة بما فيها من نقط، وهو ضامر كالسيف المسلول، يجري في الصحراء خائفا متوجسا، تسقط عليه السماء من برد لا ينقطع. ولم يلبث أن ذعر ذعرا شديدا أو سمع صوت قانص يهتف بكلابه فأسرع في جريه، ولمحه القانص فبعث عليه كلابه، فاشتدت قوائمه وكعوبه مستخرجا منها كل ما يبتغى من سرعة، ولكن الكلاب لحقت به، وكان أول ما لقيه منها (ضمران) ونشب بينها صراع عنيف، أهوى فيه الثور على خصمه بقرنيه ، ولم يلبث ان طعنه بأحدهما طعنة نجلاء، نفذت الى ظاهر صدره، فكنت ترى الكلب من وهلته يعلك أعلى القرن وما خرج منه متقبضا متألما الى أن لفظ انفاسه. ولما رأى (واشق) ما أصاب أخاه وأنه لن يستطع ان يعينه ولا أن يدرك بثأره أحجم عن لقاء الثور ابقاء على نفسه، وقد أخذه اليأس من أن يصيد صاحبه كما كان يبغي، فدون بغيته الموت والهلاك. وهذا الوصف أكثر حيوية من النسيب السابق «أي نسيب المقدمة التقليدية للقصيدة نفسها» لما بث النابغة في الحيوان من حياة الانسان وعواطفه وقلقه وطمعه ويأسه، فالثور خائف يترقب، والكلاب طامعة تتربص ، وتنشب المعركة كأنها معركة آدمية، فالثور يطعن طعن الرجل المدافع عن عرينه وحماه، ويقتل (ضمران) ، وينظر أخوه «واشق» فيرى أن القصاص غير ممكن ، وتحدثه نفسه بأنه يطمع

(36) تاريخ الادب ـ العصر الجاهلي لشوقي ضيف ص 296.

في غير طائل، وما يلبث ان ينصرف عن المعركة وقد قذفت به في مهاوي اليأس والقنوط. ولا ينسى النابغة مهارته في التصوير سواء من حيث تمثيل المنظر وتجسيمه أو من حيث التشبيهات وادخالها في نسيج الابيات» .

واذا شئنا أن نستشهد بمثال ثان للنقلة المعنوية للتخلص من الوقفة الطللية، أو الغزلية، فهذا قول النابغة (37) :

على حين عاتبت المشيب على الصبا وقلت ألما أصح والشيب وازع
وقد حال هم دون ذلك شاغل مكان الشغاف تبتغيه الاصابع
وعيد أبى قابوس في غير كنهه أتاني ودوني راكس فالضواجع
فبت كأني ساورتني ضئيلة من الرقش في انيابها السم ناقع

لقد أجاد النابغة في الانتقال ، فهو يلوم نفسه على أنه استجاب لدواعي الصبا في شيخوخته، مما جعله مهموما بسبب هذه الاستجابة، لكن هما أكبر منه أزاح عنه ذلك الهم، هو وعيد أبى قابوس الذي أنذره بالموت والقتل. وهذا من أحسن أنواع الانتقال، لان أجمل ما في حياة الانسان عواطفه، فاذا ضحى بها الانسان في سبيل وطنه أو أهله أو من يحب ويعظم ويحترم كانت التضحية جليلة، هذا ما أراده النابغة، فقد جعل همه في وعيد ابى قابوس فوق لواعج الحب الذي هاجمه مع المشيب.

اذن يتوقف غرض القصيدة على ما تقرره خاتمة الصراع. فاذا هلكت الناقة تحت تأثير الهاجرة، فالقصيدة رثاء ، أما اذا نجت الناقة وتغلبت على قسوة الصحراء فالقصيدة مديح. وقد عللنا في موضع آخر (38) مدعاة موت الناقة في رثاء أو سبب نجاتها في المديح، وذلك أن الشاعر في الرثاء قدم الناقة قربانا للمرثى ، كما فعل امرؤ القيس في ابياته المتقدمة، وعندئذ يكمل الشاعر رحلته الى منزل الفقيد سيرا على قدميه ليستوجب على أهل الميت حقوقه وكلمات رثائه، وهذا شيء يناسب المرثي ، أما نجاة الناقة في المديح فلكون موتها لا يتفق مع مناسبة المديح ومقامه لان عظمة الممدوح يجب أن يزود الشاعر بامتداد سطوته ، مما جعل الشاعر وناقته يستمدان من الممدوح عزمهما

(37) أشعار الشعراء الستة الجاهليين 198/1.
(38) تنظر مقالات الدكتور يوسف خليف الهامش رقم 23.

وقوتهما ليجتازا الصعاب، ولو ماتت الناقة لكان مما يتشاءم به الممدوح ولا يناسب المقام. وبعبارة أخرى فان مناسبة الرثاء تأبينية ومناسبة المديح احتفالية.

وقد سبق أن اطلعنا على تأكيد الجاحظ بأن نمط البناء الشعري لم يأت على سبيل قصة بعينها ، مما يحسسنا بالاصل الملحمي للشعر في بنائه. فالشاعر الجاهلي يتلقى الموروث الشعري للعالم القديم فيطوره الى نمط القصيدة التى ينبغى ان تحتفظ بشيء من سمات الاصل الذي خرجت منه وتطورت عنه، وقد سبق أن نوهت الى هذه الحقيقة في ابتداء الدراسة، وتوجد حقيقة أخرى ينبغي الاشارة اليها هنا، هي أن الرثاء المقصود في هذا الموضع هو رثاء الميتين موتا طبيعيا وليس رثاء الفرسان أو الابطال ممن قتلوا في اطار الحروب أو الثارات أو الاغتيال أو الفتك أو الغدر أو أي نوع من أنواع القتل، لان نظام هذه القصيدة الرثائية يختلف عما نحن بصدده في رثاء من ماتوا موتا اعتياديا لمرض أو هرم أو حادث يخرج عن ارادة الانسان، وقد أفردنا بحثا خاصا تحت عنوان رثاء الابطال أو الفرسان (39).

وبعد أن يستوفى الشاعر ، يمهد مرة أخرى كما مهد سابقا للخروج من الطلل الى الرحلة والراحلة، ومن الرحلة والراحلة الى الصراع، فيدخل في لوحة الغرض من رثاء أو مديح أو هجاء أو فخر أو حماسة، ولم يكن الغزل غرضا مستقلا. ولا يقتصر المديح على أشخاص بعينهم، فقد يكون فخرا بالنفس أو حماسة في سبيل القبيلة والقوم، وقد يتخلله هجاء للاعداء ووصف للبطولات والجيش والسلاح. ولم تكن الاغراض الشعرية بهذه السعة التى صارت عليها في العصر العباسي، لكن طبيعة التطور اخرجت موضوعات شعرية جديدة من أخرى قديمة أو استجدت ظروف ساعدت على نشوء موضوعات أو أغراض مستحدثة أو عملت على استقلال غرض لم يكن يملك الاستقلالية التى نالها في العصور اللاحقة ، وليس هنا موضع استقصاء هذه الظاهرة لكننا أشرنا اليها لنؤكد طبيعة الغرض في قصيدة العصر الجاهلي. وقد يستخدم الشاعر عند انتقاله الى الغرض جسورا لفظية وعبارات جاهزة متوارثة أو صيغا ثابتة أو يمهد لذلك بتوصيلات معنوية توصل

---

(39) رثاء الفرسان ، مقالة في مجلة آداب المستنصرية العدد : 5 ومنشورة هنا.

مفاصل القصيدة السابقة بما سيلحقها من بقية الاجزاء التالية. كقول النابغة الذبياني بعد لوحة الصراع مباشرة ووصفه ناقته بالقوة في معلقته التى أوردنا مقطعا منها سابقا :

فتلك تبلغني النعمان ان له فضلا على الناس في الادنى وفي البعد

فاستخدامه لفظة (فتلك) وربما استخدم الشعراء لفظة (فهذه) تعتبر وسيلة لفظية للابقاء عن لوحة الصراع والعودة الى صلب الموضوع. ونود أن ننبه الى أن الصراع لا يكون وقفا على ثور الوحش والقناص وضواريه، فربما يكون حمار الوحش وأتانه والسباع، وربما يكون من الطير نعامة أو ذكرها «الظليم» وقد يكون الصراع بين حمامة أو قطاة وصقر، وربما كان الموصوف بهيمة فرسا وليس ناقة، قال زهير يصف فرسه متخذا لوحة صراعه من مطاردة صقر لقطاة (40) :

كأنها من قطا الاجياب حلاها ورد وأفرد عنها اختها الشرك
جونية كحصاة القسم مرتعها بالسى ما تنبت القفعاء والحسك
أهوى لها أسفع الخدين مطرق ريش القوادم لم ينصب له الشبك
لاشيء أسرع منها وهى طيبة نفسا بما سوف ينجيها وتترك
دون السماء وفوق الارض قدرهما عند الذنابى فلا فوت ولا درك
عند الذنابى لها صوت وأزملة يكاد يخطفها طورا وتهتلك
حتى استغاثت بماء لا رشاء له طارت وفي كفها من ريشها بتك
ثم استمرت الى الوادي فألجأها منه وقد طمع الاظفار والحنك
حتى استغاثت بماء لا رشاء له من الاباطح في حافاته البرك
مكلل بأصول النبت تنسجه ريح خريق لضاحى مائة حبك
كما استغاث بسيء فز غيطلة خاف العيون فلم ينظر به الحشك
فزل عنها ووأوفى رأس مرقبة كمنصب العتر دمى رأسه النسك

ثم يأتى الجزء الاخير من القصيدة، وهى الخاتمة، ويطلق على البيت الاخير من القصيدة أو الخاتمة أو النهاية اسم [المقطع] كما سبق ان سمى البيت الاول بالمطلع، فللقصيدة مفتاح [مطلع] وقفله [مقطع]. ولم يؤثر عن الجاهليين خاتمة مغلقة، وانما جاءت قصائدهم مفتوحة، لكن

---

(40) أشعار الشعراء الستة الجاهليين 320/1.

طائفة من الشعراء ختمت قصائدها بنهاية، قد تكون ابياتا في الحكمة كما فعل طرفة وزهير في معلقتهما (41)، حين ختماهما بحكمة، قال طرفة :

سنبدي لك الايام ما كنت جاهلا ... ويأتيك بالاخبار من لم تزود
ويأتيك بالانباء من لم تبع له ... بتاتا ولم تضرب له وقت موعد
لعمرك ما الايام الا معارة ... فما اسطعت من معروفها فتزود
عن المرء لا تسأل وأبصر قرينه ... فان القرين بالمقارن مقتدي

وقد زاد صاحب الجمهرة الى هذه الخاتمة ستة أبيات وعظية أخرى سارت امثالا (42)، أما زهير بن أبى سلمى فختم معلقته بقوله :

ومهما تكن عند امريء من خليقة ... ولو خالها تخفى على الناس تعلم
وأعلم علم اليوم والامس قبله ... ولكننى عن علم ما في غد عمى

وهما بيتان مسبوقان بأحد عشر بيتا لم اذكرهما اختصارا، أضاف اليها الزوزنى أربعة أبيات أخرى ، فيكون مجموع الخاتمة الوعظية عند زهير سبعة عشر بيتا، فهو وطرفة قد كرسا الخاتمة المغلقة بالحكمة، وأما لبيد بن ربيعة فقد ختم معلقته وأغلقها بفخر القبيلة وكذلك فعل عمرو بن كلثوم والحارث بن حلزة والاعشى ، وفخر عنترة بنفسه مهددا خصومه، وترك امرؤ القيس معلقته مفتوحة الخاتمة في أوصافها، وكذلك فعل النابغة حيث تركها مفتوحة بلوحة الاعتذار للنعمان. والمعلقة الوحيدة التى جاءت مختومة بلوحة الصراع هى معلقة عبيد بن الابرص :

أقفر من أهله ملحوب ... فالقطبيات فالذنوب

فقد شبه فرسه بالعقاب، والشعراء غالبا ما يشبهون أفراسهم بالطيور عند عرض الصراع، وقد تصدت لثعلب ماكر مؤذ أعملت فيه مخلبها (43) :

فعاودته فرفعته ... فارسلته وهو مكروب
يضغو ومخلبها في دفه ... لابد حيزومه منقوب

هذا هو الاصل في بناء القصيدة العربية الجاهلية ، لكن الزمن لم يترك لنا قصيدة جاهلية سالمة ببنائها ، فكما أصاب التثليم والدمار

---

(41) شرح القصائد العشر ص 95، 161.
(42) بو زيد القرشى ص 179، طبع بيرت 1963.
(43) شرح القصائد العشر 483/2.

خيرة أثارنا فقد ألحقت يد التشويه والضياع الاذى بخيرة قصائدنا، فلم تصل كاملة واندثر أكثرها كما وصل جزء عظيم منها ناقصا أو مبتورا لاسباب عديدة، منها آفة النسيان أو التحرج من رواية الشعر الجاهلي الوثني أو ندرة التدوين أو الانصراف عن الشعر الجاهلي الى مدارسة العلم الجديد عند ظهور الاسلام واشراقة نوره وعلومه من تفسير وحديث وفقه وشريعة الى أن تنبه الناس الى فداحة الخطب بهذه الثروة الفكرية القومية ، فلما عادوا اليها وجدوها قد اندثر أكثرها وتشوه القسم الآخر ولم يبق الا أقل القليل، وكان من النتائج المترتبة على هذا التشويه، انعدام مظهر «وحدة الموضوع» (44) في القصيدة ، بينما أوضحت الدراسة الحالية كيف تعالج هذه الوحدة الفنية، وان الجانب النفسي في القصيدة يدخل ضمن اطار الموضوع الواحد، فليست أجواء الرثاء مثل أجواء الهجاء وهكذا.

كان ذلك سببا، وأما السبب الآخر فهو يكمن في التوجه الواقعي لحركة الشعر الجاهلي، مما جعل كثيرا من الشعراء يتمردون على النمط الوثني في القصيدة، مثل تكليم الحجارة أو التطرق الى المرأة أو البكاء على الشيب أو السعي وراء الاوصاف المثيرة، وذلك رغبة منهم في طرح التقليد وابتغاء التجديد ، مما جعل الشعراء يقتصدون في مفاصل القصيدة، فلا يلتزمون بجميع خطوات بنائها وانما يدخل الشاعر في الغرض دون استهلال أو رحلة، وربما دخل في الرحلة مباشرة وحذف الافتتاح ، وقد يفتتح بطلل وغزل ثم يمضي الى الغرض، وقد يسوق أكثر من لوحة صراع في القصيدة الواحدة ، فيصور الناقة والفرس في آن واحد .. وهكذا، ونجم عن ذلك ان ظهرت بعض التجاوزات في صدر الاسلام والعصر الاموي، فردهم العلماء من ذوي الخبرة الى الطريق القويم (45). لكن الباحث المدقق يلاحظ أن الشعراء مهما اختزلوا أو زادوا أو نقصوا أو خرجوا، فان نظام القصيدة الاصلي يبقى هو

---

(44) تاريخ الادب العربي قبل الاسلام للاساتذة : نوري القيسي، عادل البياتي، مصطفى عبد اللطيف ص 140 تراجع مادة (وحدة الموضوع).

(45) ينظر كتاب الشعر والشعراء، مقدمة المؤلف حيث أورد قصة الشاعر الذى مدح الامير نصر بن سيار بقصيدة استهلالها مائة بيت وغرضها بيت واحد، فلما أخذوا عليه ذلك عاد فقال :

هل تعرف الدرب لام عمرو ... دع ذا وحبر مدحة فى نصر

فقيل له : لا هذا ولا ذاك، ولكن بين الاثنين .

الاساس وان الشعـراء يحومون حولـه في نظمهم، فلا يعدو عملهم ان يكون افتتاحـا ورحلة وراحلة وصراعا وغرضا وحكمـة أو فخـرا أو نهايـة مفتوحـة. ولا يغير الحقيقـه ان يكـون الافتتاح في غير الطلل والغـزل أو الرحلة على الناقـة أو الفـرس ، والغرض مديحـا أو هجـاء أو رثاء أو فخـرا أو حماسة، والحكمة دينية أو دنيوية، فكـل ما في هذا النظـام الشعري البنائي يبقى ملمحا به داخل كل عمل شعري الى يومنـا هذا.

بقى أن نشير الى مسألـة فرعية في بناء هذا الهيكل، هى أن العرب اعتادوا أن يطلقوا مصطلح قصيدة على مجموعة من الابيات لا تقل عن عشرة أبيـات ولا تقـف فوق ذلك عند حدود، وان وردت تسميات أخرى لغير المقطوعـة والقصيدة ، وهى اصطلاحات متأخـرة في عصر التأليـف والحركة البلاغيـة والنقديـة ، فاطلقوا على البيت المفرد ليس له ضميمة أبيـات اسـم (اليتيم) وعلى البيتين المرويين وحدهمـا دون ان يكون لهما أصل في مقطوعة أو قصيـدة اسم (النتفـة) وعلى الابيات الثلاثـة (القطعة) وهى أيضا ممـا لم يؤخذ من قصيدة وانمـا وضعت بالاصـل الى التسعـة، وربما زادوا قليـلا الى أربعـة عشر بيتـا اسم المقطوعـة على هذا النمـط. ودرس العـرب في عصـر التأليـف ظاهـرة البيـت واستقلاليتـه وبنائه الهيكلي والفنى أيضـا، وتوصلوا الى أنه مؤلـف من مجموعة من الوحدات والمقاطـع عرفت باسم التفعيلة وعرف علمها باسم العروض والعالم الذي استنبطها وهو الخليل بن أحمد الفراهيدي، وقـد اشتقت اصـلا وفق الموازين الصرفية من لفظـة (فعل) ومزيداتها مـن الحروف [الهمزة والالف والتاء والسين والنون واليـاء] لتتألف منها الابحر الستة عشر في الدوائر العروضية المعروفة. واعتاد العرب ــ ولا نعرف من فعل ذلك ومتى، لعدم وصول كتابة شعرية في العصر الجاهلـي وعصـر الرسالـة ــ أن يكتبوا بيت الشعر في نظام خاص يعرف بالشطرين، عرف شطره الاول باسم صدر البيت والآخر (عجزه) وأطلقوا على آخر تفعيلة من الصدر اسم العروض وبها سمى هذا العلم، وآخر تفعيلة من العجـز اسم الضـرب، وما بقى من تفعيلات البيت اسم : الحشو . فان جـاء البيت تاما دون نقـص في تفعيلاتـه المقـررة عروضيا عرف بالتام، فـان نقصـت منه تفعيلـة العروض والضـرب قيل مجزوء، وان سقط منـه ثلثه جـاء منهوكا أو ثلثاه كان (مخلعا). ونظروا في قـافية البيت التى تـرد في آخـر تفعيلـة من العجز (الضـرب) مقترنة بحرف الروي الذي

تقتفى به الابيات وتلزمه الى آخر القصيدة ضمن ايقاع رتيب محبب. وسبق أن أشرنا في أول البحث الى التقفية والتصريع ولا نريد التفصيل فيهما لان الدراسات فيها وافرة (46).

البناء اللفظى للقصيدة الجاهلية :

بعد تلك النظرة الشمولية الفاحصة للبناء الهيكل وامتداده التاريخى وعلاقة هذه المفاصل الهيكلة بالمعطيات التراثية للعرب وجذورها عبر عصورهم السحيقة حتى استواء هذه الصيغة في صورتها الحالية، لابد من الدخول في عالم الالفاظ والعبارات التى ولد من ترتيبها ورصفها وتناسقها والتئامها هذا العطاء الفنى المبدع والمعانى الشعرية المؤثرة، ممتزجة مع موسيقى القصيدة والبيت معا في تناسق واكتمال لم يسبق له مثيل في تاريخ الشعر العالمى ، فكان له أوقع الاثر في حياة البشر حتى انتقلت مؤثراته وخصوصيته الى الشعر الاوربى في عصورهم الوسيطة عن طريق الشعراء الجوالين (التروبادور).

ان دراسة الجانب اللفظى للقصيدة سيكون في ثلاثة محاور.

أ ـ الفاظ الدلالة ومجازاتها .

ب ـ العبارات الجاهزة والجمل المتوارثة.

ج ـ التوحد والتعدد في الفاظ القصيدة .

أما الفاظ الدلالة فهى من أوائل الامور التى تصدم نظر القاريء أو السامع وتصله مباشرة بالمعنى الذي ينشده الشاعر وبالعالم الشعرى المطلوب تحقيقه في خيال السامع . ولعل ابرز ما يطالعك في مفتتح القصائد هى ظاهرة (الوقوف) ودلالاتها وتاكيد الشعراء عليها حتى أنهم ليكثروا من الضغط على الفعل (وقف) بشكل يدعو الى التأمل، وقد لاحظنا عند كثير منهم تكرارا لهذا الفعل واشتقاقاته، كأنما ارتبطت مسألة الوقوف جوهريا بوجوب النص على لفظها حتى باتت شيئا ملفتا للنظر. فهو اما أن يطلب الى رفيقين معه ان يقفا مستخدما فعل الطلب (قفا) وقد استخدمه امرؤ القيس مرتين في افتتاحية معلقته، وخاطب

---

(46) ينظر فن التقطيع الشعرى للدكتور صفاء خلوصى (اشارة سابقة).

عمرو بن كلثوم صاحبته بالفعل (قفى) مرتين وهو استعمال غريب لان افتتاحيات القصائد يكون الوقوف فيها والحبيبة غائبة، وهذا شرط فيها، لكن عمرو بن كلثوم افتتح بالخمرة وطلب الى حبيبته الراحلة ان تقف ليس على أطلال القبيلة لكن على اطلال الحب المهجور، وهذا غاية التجديد من عمرو بن كلثوم، وربما ورد الطلب الى المفرد المخاطب بالفعل (قف) والجماعة (قفوا) وقد يخبر الشاعر عن نفسه فيقول (وقفت) بصيغة الماضي ، و (أقف) بلفظ الحاضر، أو بالمصدر (وقوفا) ، وتفيدنا النصوص التي سنستشهد بها لاحقا فائدة كبيرة في ارتباط عملية الوقوف بلفظها وضرورة النطق بها، كأنه يردد جملا في طقس ديني الزمه النسك ترديده. ولا يخفى ما للوقوف من قداسة حتى الآن، فنحن نقف اذا امتثلنا أمام خالقنا في صلاة أو دعاء أو عبادة أو حج، ونقف لابوينا ولمعلمينا واساتذتنا ونقف لمن يجب علينا أن نقف لهم من الناس احتراما لمنزلتهم أو قيادتهم أو تضحياتهم، ونقف لفضليات النساء ، ولدى حدوث الخطب العظيم أو النبأ الجليل أو الدخول في الاماكن المقدسة .. وهكذا. ووقف الشاعر على قدميه وفوق راحلته. وطلب الى رفاقه ان يعطلوا السير ويقفوا. ان عملية الوقوف لدى الشاعر ليست ارتجالية وانما جاءت بعد طول تجربة وامتداد في تراث الامة العريق، لذلك فهو يلفظها ويؤديها ويقدسها ويطلب الى الآخرين ان يفعلوا مثله تجاهها. وهذه طائفة من ألفاظ الدلالة للوقوف ضمن نصوصها الشعرية :

قال امرؤ القيس :

قفا نبك ذكرى حبيب ومنزل	بسقط اللوى بين الدخول فحومل
فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها	لما نسجتها من جنوب وشمأل
ترى بعر الارام في عرصاتها	وقيعانها كأنه حب فلفل
كأني غداة البين يوم تحملوا	لدى سمرات الحي ناقف حنظل
وقوفا بها صحبي علي، مطيهم	يقولون لا تهلك أسى وتجمل
وان شفائي عبرة مهراقة	فهل عند رسم دارس من معول

لقد بدأ امرؤ القيس معلقته بالفعل (قفا) وامرؤ القيس أقدم من وقف وبكى واستوقف واستبكى. وللعلماء في تثنية الفعل (وقف) أقوال منها أنه خاطب رفيقين له، أو أنزل الواحد منزلة الاثنين وهو في اللغة

وارد، وورد في الذكر الحكيم أيضا . أو أنه أراد (قفن) بالنون فأبدل الالف من النون، واجرى الوصل مجرى الوقف وأكثر ما يكون هذا في الوقف. هذا ما ذكره الاقدمون، وأورد الدكتور يوسف خليف في أبحاثه حول المقدمة الطللية تعليلات أخرى يمكن الرجوع اليها (48)، والملاحظ أن امرأ القيس عاد في البيت الخامس فذكر المصدر (وقوف) منصوبا على الحالية والفاعل فيه (قفا) ويجوز أن يكون منصوبا على المصدر من (قفا) والتقدير (قفا وقوفا مثل وقوف صحبى) أو يجوز أن يكون مصدرا وقع موقع الوقت لاستيقافه، والتقدير وقت وقوف صحبى (49). والملاحظ أن النحويين واللغويين اخذوا اللفظة جامدة دون النظر الى موضعها في المقدمة، فربطوا بين (قفا) في المطلع وبين (وقوفا) في البيت الخامس ، والواقع ان الصلة بينهما منقطعة والشقة بعيدة زمنيا، لان طلب الوقوف من صاحبيه في المطلع مسألة أحدث من قوله (وقوفا بها صحبى) فهو قد طلب الوقوف الآن ثم انطلق متذكرا في البيت الرابع يوم رحيلهم قبل وقوفه الحالى على الطلل، عندما رحلت القبيلة وهو تحت سمرات الحى برسل الدموع غزارا. ورفاقه يقفون يومئذ الى جواره فوق مطاياهم يقولون له : لا تهلك أسى وتجمل. ان عودة الشاعر الى لفظة الوقوف جاءت عن تداعيات لا ارادية لجلالة اللفظة ودلالتها وقدسية الوقوف. وحالة امريء القيس قريبة من حالة طرفة بن العبد في معلقته حين ذكر الوقوف ، قال طرفة :

لخولة أطلال ببرقة ثهمد	تلوح كباقى الوشم في ظاهر اليد
بروضة دعمى فأكناف حائل	ظللت بها أبكى وابكى الى الغد
وقوفا بها صحبى على مطيهم	يقولون لا تهلك اسى وتجلد

وأما زهير فهو يصف ويحدد ثم ينص على الوقوف :

أمن أم أوفى وقته لم تكلم	بحومانة الدراج فالمتثلم
ديار لها بالرقمين كأنها	مراجيع وشم في نواشر معصم
بها العين والارام يمشين خلفة	واطلاؤها ينهضن من كل مجتم
وقفت بها من بعد عشرين حجة	فلايا عرفت الدار بعد توهم

(47) شرح القصائد العشر ص 20.
(48) ينظر كتاب دراسات فى الشعر الجاهلى ص 125 — 126 (اشارة سابقة).
(49) شعار الشعراء الستة الجاهليين 242/1.

وكذلك يفعل لبيد بن ربيعة العامري، ليتحدث في تسعة أبيات عن الطلل وأهله الجدد من الوحش، ثم يلفظ الوقوف ليؤكد أنه توقف عندها برغم انطماس الاثر والصوت.

فوقفت اسألها وكيف سؤالنا ضما خوالد ما يبين كلامها

ولم يصرح عنترة بوقوف رفاق لكنه أحب أن يستوقف الناقة أيضا :

فوقفت فيها ناقتى وكأنها فدن لاقضى حاجة المتلوم

وسبق أن عالجنا وقفة عمرو بن كلثوم .

قفى قبل التفرق ياضعينا نخبرك اليقين وتخبرينا
قفى نسألك هل أحدثت صرما لوشك البين أم خنت الامينا

وقلده غيره على هذا الوقوف كما سيأتي :

وحدد النابغة في معلقته وقت وقوفه وهو (الاصيل) :

يا دار حية بالعلياء فالسند أقوت وطال عليها سالف الابد
وقفت فيها أصيلا كى أسائلها عيت جوابا وما بالربع من أحد

لكنه في موضع آخر من شعره يقف برغم محو الدار وتغيرها (50)

دعاك الهوى واستجهلتك المنازل وكيف تصابى المرء والشيب شامل
وقفت بربع الدار قد غير البلى معالمها والساريات الهواطل

الا أنه يعود في وقفة اخرى يفعل ما فعل امرؤ القيس وطرفة وعنترة في ايقاف القلوص (51) :

ولعل زهيرا أوضح اذ استوقف بالطلب الى المفرد المخاطب (52) .

قف بالديار التى لم يعفها القدم بلى وغيرها الارواح والديم

وطرفة يقف ويصف ثم يؤكد بعد ذلك أنه محبوس برسوم الدار واقف عليها (53) :

أشجاك الربع أم قدمه أم رماد دارس حممه

(50) اشعار الشعراء الستة الجاهليين 242/1.
(51) المصدر السابق 246/1.
(52) المصدر نفسه 317/1.
(53) كذلك 74/2.

الى أن يقـول :

حابـــى رسـم وقفـت بــه ـــ لـو أطيـع النفـس لم أرمـه

ويفعل طرفة ما كان عمـرو بن كلثـوم فعله فيطلب من حبيبته الوقـوف ويكـرره (54) :

قفي ودعينا اليوم يا ابنة مالك ـــ وعوجي علينا من صدورِ جمالك
قفـي لا يكن هذا تعلـة وصلنـا ـــ لبين ولا ذا حظنا من نوالك

ويصـرح عنتـرة بوقوفـه مع أصحابـه :

تأتـك أقـاش الا عـن لمـامِ ـــ وأمسـى حبلهـا خلق الرمام

حتـى يقـول :

وقفـت وصحبتى بأرينبات ـــ على أقتـاد عوج كالسهـام

وكذلـك قولـه :

طـال الثواء على سوم المنزل ـــ بين اللكيك وبين ذات الحرمل
فوقفت في عرصاتهـا متحيـرا ـــ أسل الديار كفعل من لم يذهل

واذا كان الشاعر في حالـة الوقوف قد لجـأ الى النطق باللفظـة على وجهها الحقيقى لاغيـا مجارية الوقوف مع تأكيد الطلـب الى ذلك، اعتقادا منه بأهميـة الفاظ الدلالـة بواقعه لجسامة الامـر وقدسية الطلـب، وضرورة ايصـاله بألفـاظه وأدائه بواقعية طقوسه، فان الشـاعر أحيانـا قـد لا يلجـأ بلفظه الحقيقى الى الشىء مباشـرة وانما يحيد عنه الـى مجازه واستعاراته وكناياته وما يناسبه من البدائـل اللفظيـة والمتغيرات التعبيريـة . فكما كان التصريح بواقع اللفظ عند الوقوف ضرورة، يصبح التلميح بمجازاته ضرورة أيضا في المواقع والاخرى مـن القصيدة ، لان اللجـوء الى التصريح بالدلالـة قد لا يخـدم الموضع فنيا كما سنلاحـظ ذلك بوضـوح عندما يتحول الشاعـر متخلصا من الرحلة الى لوحة الصراع المبتكـرة، ممهدا لوصف ركوبته من نـاقة أو فرس، مشبها أياها بوحش صحراوي قوي، سريـع ، مقاتل، ومتمكن من عوارض بيئته وما يحـف بها من مكـاره تتربص به وتوشك ان تأخذه . وقـد مرت بنا أوصـاف سباع الصحراء أو الثيران والابقـار والحمر والاتن الوحشيـة وصغارهـا

---

(54) كـذلـك 80/2.

وجاذرها ومطاردة الذئب لها ، أو النعامة أو القطاة أو أي طائر آخر وملاحقة الصقر أو العقاب لهم. فالشاعر هنا لا يصرح بأسماء هذه الوحوش الطاردة أو المطرودة، وانما ينوه بشيء من سماتها أو لازمة من لوازمها او اوصافها أو معانيها المبتكرة لدى الشعراء ، وهذا ابلغ للصورة ، وابعد ايغالا في فنيتها ، لكي يوفق في وصف الرحلة وقوة الناقة وقسوة الصحراء، ثم تخرج القصيدة بلغتها ومعانيها المتينة. وستشير لنا النصوص المنتقاة لهذا الفرض الى طائفة من دلالات اللفظ المجازية يلجأ اليها الشاعر ليكنى عن حالته الشعرية، متوصلا الى معانيه بأبلغ أسلوب وأحسنه ليؤدي ذلك في تقنية عالية واختلاجات شعرية متقنة . وأبدأ بامريء القيس في استشهاداتى، ولعل القاريء يلاحظ بوضوح أنني أبدأ بهذا الشاعر، وأكثر اختياراتى منه، وللظاهرة أسباب : كونه المتقدم في الشعراء، ولانه ملك أو أمير فلم يكن حافز الالتزام لمقومات المديح مثلا أو الرثاء قوية في شعره، لكونه أكبر من كل ممدوح أو مرثى لذلك لم تظهر الآثار البنيوية للالفاظ في شعره كما نلاحظها بوضوح عند غيره، وهناك سبب آخر هو أن امرأ القيس يعتبر مطورا للاشكال الشعرية، فحاكاه الشعراء، ومن خلال هذا التطور حاولنا أن نلمح الاصل الشعري للبناء، وعند العودة الى أشعار غيره من الفحول تجد الالتزام أوضح عندهم. فمن امثلة الاستدلال اللغوي في شعر امريء القيس، لجوؤه الى أوصاف حمار الوحش دون التصريح بأسمه فهو مرة يأتى باسم (المغرب)، واخرى باسم (العير) وثالثة (الاحقب) وهكذا. والمغرب كما يذكر اللغويون، اذا أبيضت منه المحاجر والاشفار والارفاغ، والابلق الكشحين أي الحاصرتين، يشبه امرؤ القيس به ناقته وهو يدخل لوحة الصراع (55) :

بأداء حرجوج كأن قتودها ... على أبلق الكشحين ليس بمغرب

ثم يمضى في وصف هذا الحمار دون للتصريح باسمه ليحافظ على التوازن بين الناقة والوحش. وكذلك قوله (56) :

كأنى وردفي والقراب ونمرتى ... على ظهر عير وارد الخبرات
أرن على صقب حيال طروقة ... كذود الاجير الاربع الاشرات
عنيف بتجميع الضرائر فاحش ... شتيم كذلق الزج ذي ذمرات

(55) الديوان ص 66.
(56) الديوان ص 87.

والحقب الاتن البيض الاعجاز، والشتم الكريه المنظر (من أوصافه أيضا) ويلاحظ في البيت أنه عكس التشبيه ، اذ شبه الاتن بالابل، بينما هو يشبه ناقته بالحمار. وفي موضع آخر من شعره يقول أيضا :

كأني ورحلي فوق أحقب قارح بشربة أوطاف بعرنان موجس

وكذلك يفعل مع الفرس فهى الهيكل والجزداء :

وقد اغتدى والطير في وكناتها بمجرد قيد الاوابد هيكل

وقوله :

قد اشهد الغارة الشعواء تحملني جرداء معروقة اللحين سرحوب

ويلاحظ في البيتين كثرة أوصاف الفرس . وقد يشبهها بالصقر غلا بلفظ الصقر ويقول :

كأنها حين فاض الماء واحتفلت صقعاء لاح لها في المرقب الذيب

وقد يشبهها بالجرادة ولا يذكرها :

واركب في الروع خيفانة كسا وجهها سعف منتشر

وتصور لنا الابيات الآتية قدرة الفاظ الدلالة على التأدية المجازية للمعاني، مع أن الشاعر أراد وصف الفرس في البيت الاول والدرع في الثاني والرمح في لثالث والسيف في الرابع ، فلم يلجأ الى التصريح بل اكتفى بالتلميح مما أضفى على الصورة الشعرية رونقا وعلى المعنى عمقا وعلى الالفاظ عذوبة وجمالا :

وأعددت للحرب وثابة جواد المحثة والمرود
ومشدودة السك موضونة تضاءل في الطى كالمبرد
ومطردا كرشاء الجرو ر من خلب النخلة الاجرد
وذا شطب غامضا كله اذا صاب بالعظم لم ينأد

فالوثابة : الفرس ، والموضونة المشدودة السك : الدرع، والمطرد : الرمح وذو الشطب : السيف . ولو شئت ان استطرد وراء هذه الدلالات الرمزية لكلفتنى أوصاف الناقة وحدها معجما لغويا بذاته، نخرج فيه بنتائج باهرة في هذه الدراسة البنيوية . لكننى اكتفى بامريء القيس عن سواه وان كنت سأستشهد ببعض الامثلة

في شعر غيره استكمالا لاداة البحث والفائدة. لقد رأينا امرأ القيس يرمز لفرسه بالهيكل، أما الناقة فقد رمزوا لها بالفدن اي القصر، وكلاهما أي الهيكل والفدن يعبر عن الفرس والناقة بكل دقائقه. ولو دققنا في هذه الظاهرة لوجدنا الشعراء قد استنفدوها من جميع وجوهها وسلكوا لها طريقا مرسوما وليس اعتباطا. فالناقة يستدل عليها برمز لا يشاركها فيه غيرها، وقد يكون الرمز لمحة سريعة في ألوان ثنياتها أو عينها أو هيكلها أو ظهرها أو بطنها أو حركتها أو مشهد الامومة وقد تبعها حوارها أو فصيلها.. وهكذا ، فمن ذلك التماس النابغة الذبياني للناقة من عيونها الغائرة :

مشمرين على خوص مزممة نرجو الاله ونرجو البر والطعما

والخوص ، الابل الغائرة العيون . وربما كانت أخلاق الناقة سبيلا الى هذه الدلالة البديعة :

وأقطع الخرق بالخرقاء قد حفلت بعد الكلال تشكى الآين والسأما

والخرق الصحراء والخرقاء الناقة التى بها هوج من نشاطها. ان الفاظ الدلالة بوضعها الصريح أو المجازي تدخل في بناء القصيدة اللفظى فتترك أثرها الواضح في ايصال المعنى فنيا ولغويا بما لا يدع مجالا للشك أن الشاعر لو لم يسلك هذا الاسلوب لما كتب للشعر هذا الخلود.

ب ـ العبارات الجاهزة والجمل المتوازنة .

قد يوحى هذا العنوان الفرعى بشىء من الانتقاص للجانب الابداعى الفنى في القصيدة ، لان ظاهرة العبارة الجاهزة والجملة الموروثة قد تقلل من قيمة الابتكار، لكن هذا المظهر في الشعر الجاهلى ساهم في وضع الاطر الثابتة لهيكل القصيدة ، ومنها إستمراريتها للمستقبل وامتدادها في التراث . وغالبا ما نلتقى بمثل هذه العبارات في مواضع النقلات من مفاصل القصيدة، مثل استخدام الفعل، (دع ذا) أو (عد عما مضى) أو (بذا شبهت ناقتى) أو (فذلك أم كذا]، والامثلة في ذلك كثيرة . كقول زهير (57) .

دع ذا وعد القول في هرم خير البداة وسيد الحضر

(57) أشعار الشعراء الستة في الجاهلية 323/1.

وقـول النابغـة :

فدعها عنك اذ شطـت نواهـا ... ولجـت من بعـادك في غـرام
ولكن ما أتـاك من ابـن هند ... من الحـزم المبيـن والتمـام

وقولـه أيضـا :

فعد عما ترى اذ لا ارتجاع له ... وانـم القتود على عيرانة أجد

وقد سبـق أن قـال امـرؤ القيـس :

فدعها وسل الهم عنك بجسرة ... ذمول اذا صـام النهار وهجرا

فأعـاده علقمـة بن عبـدة في بائيته المشهـورة :

فدعها وسل الهم عنك بجسـرة ... كهمك فيما بالرداف جنيـب

وقد أطلق العلمـاء على هذا النمط اسم المواردة ، وليس هنـا موضع المواردة، وانما هى في الابيـات التى لا تتكـرر في مواضع معينة مـن القصيـدة ، لكن هذا الموضع متكـرر عند الشعـراء من صيغة جاهـزة موروثة، تعبر عن انتقالة معنوية ولفظية من مفصل شعري في القصيـدة الى آخـر ، كما سبق بيانـه في البنـاء الهيكلى. ومثله في هذا الاستخدام الموروث قول امـريء القيـس يمهـد لخروجه من الطلل الى وصـف الرحلـة (58) :

تبصر خليلى هل ترى من ضعائن ... سوالك تقبـا بين حزمى شعبعب
علون بانطاكية فوق عقمـة ... كجرمة نخـل أو كجنـة يثـرب

فاستخدمـه زهيـر في معلقتـه :

تبصر خليلى هل ترى من ضعائن ... تحملن بالعليـاء من فوق جرثـم
علون بانطاكية فـوق عقمـة ... وراد حواشيهـا مشاكهـة الـدم

وهى رواية الاصمعى (59) . وقول امريء القيس أيضـا.

ولله عينا من رأي من تفرق ... أشت وانأى من فراق المحصب

يستخدمه عنتـرة في نفس موضـع الرثـاء :

فلله عينا من رأى مثل مالـك ... عقيرة قوم أن جرى فرسـان

وهذه العبارة [فلله عينا من رأى] كثيرة الورود في هذا الموضع وغيره.

(58) الديـوان ص 65.
(59) شرح القصـائـد العشـر 169.

وقبل ان اختم هذا الجانب أشير الى أننى جمعت هذه العبارات والجمل الموروثة وتابعت مواضعها في الشعر فشكلت مظهرا يدل على اصالة هذا البناء اللفظى، ويكفى ان أشير أيضا الى استخدام (لمن) في أول المقدمة الطللية عند الشعراء فتحصل عن نتائج باهرة في هذا التوليد اللفظى والمعنوي من خلال موروثات الشعر.

ج ـ التوحد والتعدد في الفاظ القصيدة الجاهلية .

السمة الثالثة في هيكل البناء اللفظى للقصيدة ، ذلك التوحد في استخدام اللفظة دون أن تضعف فاعليتها وشدة وهجها في البيت أو القصيدة، والسبب انها مع توحدها في القصائد ملكت تعددية في أدائها للمعانى أو أنها مع صفة التوحد فيها، امتلكت تعددية في ثرائها اللغوي. فلفظة الاطلال واحدة في جميع القصائد، والديار، والدمن، والرسوم ، والظباء ، وكذلك السلاح بمفرداته ، وهذا جانب مادي في الالفاظ، لكن الجانب المعنوي يفوق ذلك، كالمروءة والكرم والشجاعة والبخل والجبن والفرار وغير ذلك من المفردات الدائرة بمعانيها في تضاعيف القصائد الجاهلية. فكل هذه الالفاظ واحدة وموحدة في نظامها الدلالى وعطائها ومضمونها، لكنها تتعدد وتنتشر داخل القصائد كأن المفردة منها تتوالد باكثر من مفردة، والكلمة الواحدة تتكاثر في الاشعار الى رصيد من الكلمات. وقد مرت بنا معالجة لفظة (الوقوف) وهى مفردة موحدة، لكنها دخلت في الاشعار بصورة توحى بالتعددية، فلا يشعر السامع بثقل تكرارها ، بل ينتظر وصول الشاعر الى موطنها لدى الصورة التى ستنتشر فيه اللفظة داخل البيت ضمن مقطعها الافتتاحى. ومرت بنا معالجة لفظة الدلالة المجازية وكيف تؤدي الدلالة معناها الشمولى ثم الضيق في صفة الحيوان او الجماد، فالهدف واحد من اجماع الشعراء على الصراع، لكن هذا الواحد يتعدد في كثرة كاثرة من الاوصاف والسمات مما يوحى باتساعه. وأقرب مثال عالجناه قبل قليل يتعلق بالعبارات الجاهزة والجمل الموروثة، وقد وجدنا الشعراء يتحاورون عليها ولكن لا نجد من يحس بثقل ظلالها على انتظام اللفظ او المعنوي في القصيدة، فكان هذا اللفظ او العبارة الموظفة في قصائد الشعراء تطرق لأول مرة كلما لجأ اليها الشاعر، لان موضعها المناسب واصالة استخدامها هو الذى يمنحها هذا البريق ويعيد لها

هذا التجدد والتعدد في التوصيل . فمن القاء النظرة الاولى على البناء التقليدي للالفاظ ، قد يخيل للسامع أو القاريء أنه ازاء نظام لفظى لجميع القصائد ، تتراصف فيه الكلمات المألوفة لدى جميع الشعراء في صورة عفوية أو تلقائية داخل أطر معنوية مجردة : الغربة والحنين والحب والوله والذكرى والبكاء والزمن الدائر والرحيل والانسان : رجلا أو وليدا أو رضيعا أو طفلا، أو سيدا أو عبدا أو امرأة حرة أو أمة، أو ملكا أو رئيسا، والحيوان بوحشه وأليفه، والطائر منه والزاحف والسائر ، والنبات بشجره وعشبه وعراره وشيحه ونرجسه ونعمانه، والصحراء بداراتها وحراتها، والقبائل والمنازل بساحاتها وعرصاتها وأطلالها ورسومها، والطبيعة بجبلها وبحرها وغابها ووديانها وسهولها، والكون بمظاهره الكبرى في النهار مع انبثاق الفجر وشروق الشمس أو اكتساء السماء بالسحب والزوابع والاعاصير أو الليل مع بزوغ القمر وطلوع النجم، والارض بمدنها ومعالمها ومجاهيلها.

لكن النظرة الثانية المتأملة في هذا النسق اللفظى الموحد ستكشف عن نمط لفظى متعدد، وذلك من ثراء المفردة نفسها في التعبير عن أكثر من منحى أو اتجاه، وثراء المعجم اللغوي في تقديم اللغه ومرادفاتها وأشباهها ونظائرها وأوصافها واشتقاقاتها، فيشعر القارىء أو السامع أنه ازاء تعددية سائغة لم يسبق أن وقف عليها في نظرته الاولى عندما صدمت بصره تلك التوحدية الظاهرة، وهذا قمة الاعجاز والبلاغة وقوة الاسر وامتداد أفق التعبير وعمقه. وسنحاول هنا أن نتصدى بالتوضيح في طائفة من الامثلة، والتفسير للظواهر والتعليق عليها. وأقرب مثال مألوف لقاريء الشعر الجاهلى هى ظاهرة الاطلال ومخاطبتها والديار والبكاء عليها، وسأكتفى بهذين اللفظين لان كل مظهر شعري بالفاظ يعرف بها يمكن أن تنطبق عليه هذه المعالجة الموضوعية للاطلال والديار.

لا يخلو ديوان شعر جاهلى أو مجموعة شعرية لاي شاعر من التطرق لظاهرة الطلل والديار حتى أننا لو احصينا عددها، لخرجنا بما يعين على تشكيل دراسة كاملة من اختلاف التعبير وتنوع العطاء والتناول. والطلل والديار مظهران لشىء واحد فالشاعر يعبر عن الديار بالطلل،

والعكس أيضا، فاذا وقف على الاطلال فهو واقف على الديار، واذا اشار الى مخاطبة الديار فانه قد ضمن اشارته وقوفا على الاطلال، ولا يسلك لمذهبه هذا سبيلا واحدا، بل أخذت الظاهرة سبلا متعددة وألوانا مختلفة من التعبير ، تساعده على ذلك لغته الغنية النابضة بالحياة وما تمده من ثراء المفردة ومرادفاتها وجمال التاليف والتركيب اللغوي . ان الاستفسار عن عائدية الطلل متكرر في جميع الاشعار الجاهلية، لكنه غير مملول، خذ مثلا قول امرىء القيس :

لمن طلل أبصرته فشجانى   كخط زبور في عسيب يمان

فهو عندما يكرر استفساره ، يذهب الى الاستفهام بلفظة الديار :

لمن الديار غشيتها بسحام   فعمايتين فهضب ذي أقدام

ونلاحظ مثل هذا الاستفهام مع توحده وتعدده في شعر زهير، فهو يخطو خطو امرىء القيس ، وكان قد استخدم لفظة الطلل في حالة، وعوض بها لفظة الديار لوحدة المراد :

لمن طلل كالوحى عاف منازلة   عفا الرس منه فالرسيس معاقله

ويعود الى نفس التساؤل :

لمن الديار بقنة الحجر   أقوين من حجج ومن شهر

وكان امرؤ القيس في البيت الاول السابق قد أضاف عنصرا الى تساؤله ليزيد في الايضاح باعتباره الطلل طامسا فأفاد بأنه شجاه وأثاره، لتساؤله ليزيد في البيت الاول السابق قد أضاف عنصرا الى على مذهب (أن الرسم أشجاه طامسه) لكنه في بيته الثانى السابق، سأل بشكل اعتيادي عن الديار غشيها بسحام، وكذلك فعل زهير، فذهب في قوله الاول الى وضع دالة لهذا الطلل بأنه كالوحى (عاف منازله) لكنه في الثانى جاء بتساؤله خاليا من أية دالة أو دلالة عن الديار بقنة الحجر. ويبدو أنهم يضيفون للطلل هذه السمات، وقد يعفون انفسهم فيما يخص الديار لوضوحها، وان كان المقصود واحدا. وتمشيا مع منهج التوحد والتعدد، أي المدلول الواحد المعبر عنه بالدلالات المتعددة، فان الشاعر قد يستغنى بالرسم والدمنة والاثر والخط وعشرات البدائل، ويستعين بالمعاهد والمنازل والدار والمكان

والموضع ليعبر عن الديار ، وقد يلجأ الى لفظة الطلل والديار معا، والرسم والدار معا، والمنازل والآثار معا وهكذا ، وهى مفردات تستقل في المدلولات وتتحد في المعنى ، قال طرفة :

أتعرف رسم الدار قفرا منازله كجفن اليمانى زخرف الوشى ماثله
ديار لسلمى اذ تصيدك بالمنى واذ حبل سلمى منك دان تواصله

فوردت الديار والدار والرسم والمعاهد في نسق ، وربما جاءت لفظة الربع بديلا عن الديار أيضا، يقول طرفة :

أشجاك الربع أم قدمه أم رماد دارس حممه

والطلل مع الربع أيضا لدى الشاعر نفسه :

لخولة بالاجزاع من أضم طلل وبالسفح من قو مقام ومحتمل
تربعه مرباعها ومصيفها مياه من الاشراف يرمى بها الحجل

وأورد زهير مدلولات طلله ببدائل متعددة في افتتاحيته :

قف بالديار التى لم يعفها القدم نعم وغيرها الارواح والديم
لا الدار غيرها بعدي الانيس ولا بالدار لو كلمت ذا حاجة صمم
دار لاسماء بالقمرين ماثلة كالوحى ليس بها من أهلها أرم

والمتتبع لهذا الجانب يجده وافرا ولهذا نكتفى بالامثلة المتقدمة، ونحن بصدد دراسة احصائية استعصائية لهذا المظهر، مع مقارنات قد تصل بنا الى ايضاح أوسع في مسألة الهيكل اللفظى لبناء القصيدة.

النثـــر الجـــاهلى

طبيعتـــــه :

يوشك الدارسون ممن عملوا في الحقل الادبى القديم، وعلى وجـه التحديد حقـل النثـر الجاهلي الا يبلغـوا النغتيجه المقنعه التى بلغوهـا في الشعـر، فيما يتعلـق بروايتـه وتوثيق ما وصل الينـا منه. وذلك لاسباب متعددة يتصل بعضها بطبيعه هاتين الثروتين اللغويتين، ويتصـل البعض الاخـر بطبيعه انظروف التى احاطت بهمـا .

واذا كان الشعـر قد وجد من يتولاه بالاهتمـام والرعايـة والحفـظ بالرغـم من قلـة الكتابة وعدم شيوعهـا وانعدام وسائلهـا، فان النثر وجد نفسه مهمـلا ينظر اليه نظـرة تلى الشعـر في الاهمية سواء أكـان ذلك من جهـة العلمـاء والرواة أم من جانب المتذوقين والنـاس يضـاف اليـه نـدرة الكتابة والكاتبين واقتصارهما على أصحاب الشأن والسلطه. لذلك ظل التساؤل قائمـا عن مصير هذه الثـروة الفكريـة الكبيرة وعـن جمهـرة الخطب التى كانت تلهـب حماسـة المقاتليـن في لقـاءات مستمرة اما محليـة ضيقـة في مجال القبيلـة الواحـدة أو أهليـة في حدود مضارب القبائل المتعددة، واما قومية ضد العدو الخارجى المحتـل. فقد كانت ألخطب تلعـب دورها في بعث الشعـور القومى تحمس النـاس وتثير عزائمهم. فقـد روى عن قيس بن خارجه بن سنان المري أنه خطب مـرة في أيام داحس والغبـراء من لدن طلـوع الشمس حتى غروبها (1) وحرب داحـس محليـة تطورت الى حرب أهلية . وكذلك ما يروى عن عمرو بن كلثـوم من انـه كان خطيبـا وشاعـرا في آن واحـد فلم تصـل الينـا من خطبه سـوى شذرة من شذراتهـا . واذا كـان شعـر عمـرو لم يصل الينا الا الجزء اليسير منه فكيف بنثـره !؟ .. ومثل ذلك يقـال في الخطب الملقاة

(1) البيـان والتبيين 116/1.

في حرب ذي قار ضد الفرس وحرب اليمن ضد الحبش والشام ضد البيزنطيين ولذلك وجد بين الباحثين القدامى من يصدر حكمه قائلا :

«بأن ما تكلمت به العرب من جيد المنثور أكثر مما تكلمت به من جيد الموزون ، فلم يحفظ من المنثور عشره، ولا ضاع من الموزون عشره (2)».

واما أسباب هذه الحالة التى صار اليها النثر قبل الاسلام، فهى كما أشرنا في مطلع هذه السطور ، تعود الى طبيعة الشعر المتميز اذا قيست بطبيعة النثر. وقد التفت الباحثون الى هذا الجانب الحيوي، من هذه القضية فاولوها دراسة واهتماما منذ أزمان متقدمة. فعقد لنا ابن رشيق فصلا مهما في دراسة الشعر والنثر (3) وجعل يفضل احدهما على الاخر وفق تقويم خاص ذاكرا ما يتميز به الشعر على النثر، وكيف عملت هذه الميزات على بقاء الشعر وضياع النثر، وخص ابن رشيق الوزن والقافية بجانب من اهتمامه جاعلا الشعر بسببهما اشبه بحبات العقد في السموط. فالشعر فيهما احفظ له من الضياع اذا قيس بالنثر اذ بدونهما صار عرضة للتبديد والتبديل والفقدان.

ثم خرج ابن رشيق بنتيجة اخيرة هى تفضيل الشعر على النثر وذكر ما رآه وجيها من الاسباب في هذا التفضيل وفرز القرآن الكريم عن جميع انواع النثر باعتباره معجزة لغوية من عين كلام الناس يتحداهم الخالق بها ان يأتوا بمثلها. ولو كانت شعرا لتحججوا به وكابروا مبررين هذا التحدي بأنهم ليسوا جميعهم بشعراء ولصح كلام القرشيين في النبي (ص) بأنه شاعر، فنزل القرآن الكريم نثرا لا شعرا من هذا المنطلق. ولم تثمر محاولات بعض العلماء العرب (4) بعدئذ في الكشف عن ابيات من الشعر في القرآن حاول قسم من المستشرقين استثمارها في وضع نظرية تفيد بأن قالب القرآن الكريم من القوالب الشعرية فرفضت النظرية من المستشرقين أنفسهم وعلى رأسهم (تيودور نولدكه) الذي صرح برفض هذه النظرية ثم جاء في هذا العصر من يشايع ابن رشيق في النظر الى القرآن الكريم

---

(2) العمدة ص 20.
(3) المصدر السابق ص 19 وما بعدها من الصفحات. وينظر كتاب الامتاع والمؤانسة أيضا.
(4) المزهر – للسيوطى 91/1، 34 (ط. السعادة) وفقه اللغة لابن فارس ص 130 وتريخ الادب العربى لبروكلمان 137/1.

بأنه لا يصنف في حقل النثـر الجاهلي ولا يوضع تحت نوع من أنواعـه بل قـال الدكتور طه حسين عن النثـر القرآني، بأننا اذا شئنـا تصنيفه بين أنواع الكـلام فأنه لبس بشعـر ولا بنثر وانما هو قـرآن. ولسنا نريد ان نتابـع ابن رشيـق في تفضيل الشعر علي النثر ولا ان انعكس موقفه فننزعـم خلاف ذلك بل الـذي يهمنا ان نعرف من هذا البـاب مـن كتابـه ، انـه عالـج قضية ضيـاع النثـر وعزاها الى انعـدام الوزن وعـدم توفـر القافيـة فيه ، ثم اجتهـد فعمـد الى تفضيل الشعـر على النثـر فضـاع النثـر وبقـي الشعـر.

واذا شئنـا ان نلتمس لابن رشيـق بعض الاسباب فيما رآه وذهب اليه لوجدنا ان اكثـر ما وصل الينـا من النثـر هى تلك الانـواع التـى تقترب في تركيبها وطبيعتها من الشعر وتتوفر فيهـا أدواته كالسجـع في خطب الكهان فهو اقـرب الى القافيـة وكذلك النسـق الموسيقـى في الامثال فهو اشبه بالاوزان . لذلك وصلـت الينـا الخطب المقفـاة والعبارات المسجوعة والامثال الموسقة أو الموزونة والمأثورة من الاقوال في جمل قصـار متوارثة من الاجيال . وما سوى ذلك عفى عليـه الدهـر وصار في حكم المفقـود الا ان يجود الزمن بمعجزة فيظهـر لنا نثر جاهلى لم تطلع عليه حتي الان، وقد كـان لنظام البيـت الشعري المستقل ميزة ثالثـة منحتـه البقـاء والخلود، تضاف الى الميزتين المذكورتين : الـوزن والقافية. فقد كان الناس يتداولون القصيدة لسهولة حملهـا بسبب هاتين الميزتين ثم عندما يشاؤون يتداولون البيت الواحـد عندما يحتاجون الى الاستشهاد به في مناسبة من المناسبات . وكان الاستشهاد بالبيت يستدعى الحفاظ على معرفة قائلـه ومعرفة القصيـدة التى يؤلف هذا البيت جزءا من أجزائها المتعـددة . بينما لا تتوفر مثل هذه الصفـة في النثـر اذ أن الفقرات متتاليـة ومتصلة باحكام مع بعضها وليس من السهولة ان يفصل الانسان فقرة من فقراتها في أولهـا أو وسطها أو نهايتها ليستشهد بها في موقف من مواقفه أو مناسبة من مناسباته فادى ذلك الى اقتصـاره علـى التسجيل أو التقييـد، والتدوين وهو قليـل جـدا، واذا توفـر فلن يجدد في حالـة تلفـه وبـلاه لضيق مجال الاستفادة منه خلافـا للشعـر الـذي كان حتى في حالة تدوينـه تجـدد صحفه كلما بليـت (5).

---

(5) الاغانى 140/4 — 141.

فقد ورد ما يؤيد وجود كتاب باسم شعر الانصار كانوا يجددونه، كلما خافوا بلاه وذلك في عهد الخليفة عمر (رض).

وقد كان الاستخدام اللغوي لكثير من الالفاظ والعبارات دافعا مهما في تشوق الناس الى مراجعة الشعر وترديده والاستماع اليه والاستمتاع بروايته، فكان الشعراء يحسنون استخدام اللفظة في مواضعها والعبارة في مناسبتها مما لا يمكن الوقوف عليه في النثر. فقد كان الخطباء يتوخون في الفاظهم الوضوح وفي اسلوبهم الابانة لكي يؤثروا في جمهور السامعين في ساعة الموقف نفسه مراعين اختلاف المستوى وتفاوت الفهم، وبالاخص في لحظة حرجة من لحظات الحرب ولم يكن الشاعر يرعى ذلك بل كان فنه احب اليه من أي شيء آخر. فلم يكن يهمه ان تغرب الفاظه أو تستغلق معانيه فقد كانت هذه المهمة بالنسبة اليه ليست سهلة لانه مقيد بوزن وقافية، فسوغ لنفسه ان يسلك السبيل الوعر أو السهل بحسب استجابة الوزن والقافية، بينما اتيح للخطيب أن ينتقي الفاظه ويختار معانيه . ومع ذلك كان الشاعر أكثر وقعا في النفوس من الخطيب لانه لا يطلق الفاظا وعبارات فحسب بل موسيقى لها دوي هائل وجلجلة ضخمة في النفوس. ولهذا السبب يظل الناس يسترجعون فيما بينهم ما قاله الشاعر بسبب هذه الغرابة اللغوية او الاستغلاق المعنوي، يتحسسون فيها متعة الفن وينهلون منها مزيدا من الثروة اللغوية ويتمرنون على حل معضلات الشعر ومعانيه العميقة الموغلة والصعبة المستغلقة ، لذا بقي الشعر سائرا في الاوساط المختلفة ومكث النثر في الزوايا. فلو كانت الكتابة متيسرة يومئذ لما حدث ذلك بدليل اننا نجد اليوم سيرورة النثر في الناس بمثل الشعر وسيرورته وقد كان الشعراء يضمنون اشعارهم من الثقافات العربية الاصلية اكثر مما يفعل الناثرون ، لذلك كان الناس يسترجعون مع انفسهم الاشعار لانهم يرمون من وراء ذلك الى المزيد من التعرف على ماضيهم وحضارتهم واخبار انبيائهم وملوكهم والاستماع الى قصصهم واساطير شعبهم. ولم يكن هذا مجال النثر ، فلم يكن الخطيب مثلا ليجد من الوقت ولا المناسبة لنفسه كي ينتفع بثقافة من الثقافات أو قصة من القصص أو أسطورة من الاساطير بل كان يوقف كل همه في اللحظة التي هو فيها ليكسب قومه مناسبة الحرب أو السلم أو أية مناسبة اخرى.

وقد كانت الثقافات المذكورة في الشعر سببا في انتعاش فن القصة قبل الاسلام أو غير ذلك من اخبار التاريخ البشري القديم. فالشعر قيد اخبار الماضين وكان له الفضل في تداول قصصهم نثرا، وان كانت الصيغة النثرية ليست جاهلية كما سندرس ذلك في باب القصص.

ولما كانت الامثال تصلح ان تكون موطنا لتجميع الثقافات القديمة فقد كتب لها أن تبقى وتستمر، فضلا عما ذكرناه من توفر موسيقى الشعر وقافيته فيها. فقد اندثرت الخطب لانها لا تصلح الا لمناسبتها التى قيلت فيها وكذلك لطولها، وخلوها من حافز الثقافة والغرابة والغموض واندثرت القصص المروية باسلوب العصر الجاهلى وديباجته فوصلت الينا بمعناها وبأسلوب الرواة المسلمين ، لانها لم تدون ، ولكون حفظها بلفظها يصعب على الراوية لطولها وافتقادها عنصر الموسيقى الموجود في الشعر . وبقى جانب من سجع الكهان لمزية السجع التى فيه، وضاع اكثره لمجافاته الفكر الاسلامى الجديد. واذا توخينا الجانب الحماسى في الخطب فانه لن يساعدنا في ان نصل الى شىء من الحقيقة ايضا، فلم يكن الفرسان وهم يخطبون في الجند ليتمثلوا بالخطب السابقة ساعة الهياج بل كانوا يرتجلون لانهم كانوا جميعا خطباء مفوهين، فلم يجدوا دافعا لحفظ خطب غيرهم بينما كانوا يتمثلون بشعر غيرهم لانهم لم يكونوا جميعا شعراء مجيدين ولانه يصلح لكل زمان ومناسبة حربية .

فلقد كان معاوية بن أبى سفيان يقول (6) :

«اجعلوا الشعر اكبر همكم، وأكثر دأبكم، فلقد رأيتنى ليلة الهرير بصفين وقد أتيت بفرس اغر محجل بعيد البطن من الارض وأنا اريد الهرب لشدة البلوى فما حملنى على الاقامة الا أبيات عمرو بن الاطنابه :

أبت لى همتى وأبى بلائى	واخذى الحمد بالثمن الربيح
واقحامي على المكروه نفسى	وضربي هامة البطل المشيح
وقولي كلما جشأت وجاشت	مكانك تحمدي أو تستريحى
لأدفع عن ماثر صالحات	واحمي بعد عن عرض صحيح

(6) العمدة ص 29.

فلو كان الذي وعته ذاكرة معاوية خطبة وليست شعرا لما فعلت هذا الاثر السحري في نفسه ، على ان الخطبة تحتفظ بقوة اسرها عند ارتجالها ساعة الاقدام ، فاذا انتهت مناسبتها فقدت التأثير فيما بعد، بينما يحتفظ الشعر بحرارته فلا تبرد جمرته بل ربما زادت اتقادا مع مضى العصور.

وكان النثر قد اختص بقضايا الانسان اليومية من غارة أو غزوة أو منافرة أو مفاخرة أو زواج ، واختص ايضا بقضايا العبادة كخطب الكهان واسجاعهم وأدعية الالهة . أما الشعر فقد اهتم بقضايا الانسان اليومية وقضاياه المصيرية في آن معا. فكان يتغنى بمجد تليد ويفخر بنصر طريف ويؤكد قيما ومثلا عربية ويهتم بقضية الحياة والموت وما بعدهما . لذلك كان الناس اكثر تعلقا به من سواه لانه يلازم دقائق حياتهم ويعبر عن أحاسيسهم بصورة مستمرة.

واما الاسباب المتعلقة بطبيعة الظروف المحيطة بالشعر والنثر، فقد اتجه الناس الى الشعر بعد معجزة القرآن الكريم وبروز جانبه الاسلوبي واللغوي فجفت نفوسهم أساليب الجاهليين النثرية وجعلت تطيب الى النثر القرآنى بينما ظل الشعر موئل علمهم وموطن استمتاعهم، حتى أنهم كانوا يفسرون كثيرا من الفاظ القرآن بابيات من الشعر الجاهلي . واستشهد ابن عباس في ذلك ورووا عنه الاعاجيب في الاستشهاد والحفظ والتفسير.

ومع تفاقم هذه الظاهرة التى استقطبت الشعر فقد أخذ النثر طريقه الى ذاكرة الرواة فحفظوا لنا جانبا قيما من امثال العرب وخطبهم ومنافراتهم وأسجاعهم وقصصهم وايامهم. وستتجه دراستنا الى هذا الموروث والى مواطن روايته ورواته ومدى وثوقه وصحته.

وقبل ان ننتقل الى دراسة رواية النثر وتوثيقه ثم تناوله نوعا نوعا، أود أن أشير الى قضية ناقشها العلماء تفيدنا في معرفة أولية النثر ومسألة اسبقية الشعر عليه أو العكس من هذا.

فلقد اعتاد الباحثون ان يوجهوا الى انفسهم السؤال الاتى : أيهما أسبق في الظهور على الاخر الشعر أم النثر : وكيف تسنى لنا معرفة ذلك ؟ وطبيعى ان هذا الجواب يقودنا الى البحث عن الجذور الاولى للنثر العربي وأوليته التى بدأ بها طفلا استوى يافعا بعد أن نما

وترعرع حتى اصبح على صورته الفنية الناضجة . على اننا منذ البداية نود ان نتبنى رأي أبى العلاء في رسالة الغفران حول عدم اخذه بالرأي القائل يومئذ بأن اللغة العربية كانت لسان آدم عليه السلام على جلالة قدر العربية وكون القرآن الكريم نازلا بها . لكننا لا ننكر ان تكون العربية أقدم الساميات واوضحها وافضلها. برغم تهاون نفر غير آبهين بهذا الامتياز متأثرين بالمستشرقين وسواهم، لكن آدم وهو أبو البشر، اذا كان قد تحدث بلهجة سامية، فهى الجزء الغامض للعربية القديمة الذاهبة . وعلى ذلك رفض كل نثر وشعر ورد على لسانه ، لكننا لا نقر أبا العلاء على استبدال السريانية لسانا لابى البشر، لانه حتى هذه يمكن الطعن بصحتها. ونود ايضا ان نؤكد بأنه لا يمكننا ان نحكم على أي نص من النصوص المتوفرة لدينا بأنه أقدم النصوص، لاننا قد نفاجأ بحوار نثري بين شخصيتين قديمتين جدا تسبق مرحلة امرىء القيس ومهلهل ابن ربيعة ، لكننا نجد هذا الحوار قد سيق بلغة لا تختلف عن لغة العصر الذي يعيش فيه راوية هذا الخبر أو الكتاب الذ يورد فيه ، مما يجعلنا نحكم بعدم اصالته اللغوية وان كان لا يخلو من اصالة معنوية لان كل نص من النصوص يحمل وجهين، وجه اللفظ ووجه المعنى ، فربما يكون الحدث واقعيا ومضمون الحوار صادقا، لكنه لم يرو بلفظه الذي كان عليه أو ولد الحدث فيه، لان روايته بلفظه قد يعسر فهمها لان لغته اختلفت عن لغة العصور التى تلته اختلافا جوهريا فلم يعد الناس ينتفعون بالرواية الاصلية مما اضطر الرواة والعلماء مع مر العصور ومن جيل الى جيل يترجمون الحوار أو مضمون القصة أو الخبر أو الحادثة وفق لغة العصر أو لهجته الى أن يأخذ شكله الادبى الاخير لدى الرواة المسلمين . لذلك نجد الاخبار التى تضمنت حوارا أو خطبا أو امثالا أو منافرات بين شخصيات تاريخية قديمة جدا يكون طابع الافتعال والصنعة والاثر الشعبى واضحا فيها، بينما وصل الينا حوار واسجاع وخطب وأقوال متاخمة للاسلام يظهر عليها طابع الاصالة اللغوية والمعنوية، ويمكننا الحكم بصدقها من هذا المنطلق . ومع ذلك فقد رويت لنا قطع نثرية فنية لاجيال قديمة جدا لا يمكن قبول لغتهم الادبية على أنها عربيتنا الفصيحة، ولا يمكن تعليل ذلك الا بأن الراوية الذي ورث القصة أحسن وضعها في قالب أدبى معاصر لزمانه.

وخير مثــال لذلك هذه القصــة التــى نقتطع منها جـزءا ، وتعرف بيــوم (طســم وجديــس) (7).

روى المفضــل الضبــى قــال : ان عمليقــا ملك طسم بن لاوذ بن ارم بــن ســام بن نوح عليه الســلام ، وجديس بن لاوذ بن ارم بن ســام بن نــوح عليــه الســلام، وكانت منازلهم في موضع اليمامة، كان في أول مملكتــه قد تمــادى في الظلم والغشم والسيرة بغير الحــق ، وكانت امرأة من جديــس يقال لهــا هزيلة ولها زوج يقال لــه ماشــق فطلقهــا واراد اخــذ ولدهــا منها فخاصمتــه إلى عمليــق فقالــت :

- يــا أيهــا الملك ، انى حملتــه تسعــا ووضعته دفعا وارضعتــــه شفعــا، حتى اذا تمت أوصالــه، ودنــا فصالــه، اراد ان يأخذه منى كرها ويتركنــى من بعــده ورها.

فقــال لزوجهـــا :

- مــا حجتــك ؟

قــال :

- حجتى أيها الملك انى قد أعطيتها المهر كاملا ولم أصب منها طائلا، الا وليــدا خاملا ، فافعــل ما كنت فاعــلا.

فامــر بالغلام ان ينــزع منهما جميعــا ويجعل في غلمانــه.

ثم تمضى القصة الى آخرها على هذا النمط اللغــوي الذي رفضنــا ان يكون لغــة ذلك العصــر لكنه ترجمــة للنص الى العربية الفصحــى على يــد الــرواة الذين سبقــوا المفضل الضبي . وتعطــى القصة عــدة دلالات حضارية ليــس هنا موضع استقصائهــا وانما سقنا النــص لنبين سلامة لغته وقوته. واذن يمكن القول بأن الكتابات النثرية القديمة قــد اندثــرت وساهم الــرواة في طمسهــا وذلك بتحويلها الى لغتهم أو لهجتهم المعاصــرة، وابقــوا على جانب من النثــر القريب بمنحاه الغريب مــن الدعوة الاسلامية وهذا الامــر سيبــدو جليا عندما نــدرس النصوص دراسة

(7) القصة فى المعارف لابن قتيبة — ص 308 — والسيرة لابن هشام — ص 5 — والاغانى 164/11 وتاريخ الطبرى 77/1 (بريل) والكامل لابن الاثير 204/1 وخــزانــة الادب 348/1 مع اختلاف فى بعض ألفاظ الرواية وبعض أسماء الابطال لكن الحدث واحد.

مباشـرة . وعلى ذلك فالحكم بأولية النثر وقدمـه مسألة ليست هينـه ولا يمكن اعطاء صـورة لطفولة هذا النثـر كما لا يمكننا أيضا الحكم بسبق نـوع منه على بقيـة الانـواع ، لان الخطبـة ترتبـط بحيـاة النـاس في السلـم والحـرب وكذلك المثـل وسجـع الكهـان .

واذن فقضية النثر ليست كالشعر وذلك عندما حاولنا ان ندرس أوليته من طبيعة تركيبه واستعماله وما يرافقه من الشعائـر والطقوس. لكـن بعض المؤشـرات في النثـر تفيـد بأنه ارتبـط بمعطيـات دينية ايضـا. فقـد وردت انمـاط نثريـه خاصـة برجال الدين من الكهـان واصحـاب الـدعـوات الغيبيـة التى ورد ذكرهـا في المصـادر على أنهـم أنبيـاء جاهليون (8) مثل حنظلة بن صفوان عاش في أيـام بختنصر وخـاطب أهل الرس فكذبـوه وقتلـوه ، وشعيب بن ذي مهـدم دعـا أهل (حضورا) الى الحـق فقتلوه ، فقبره في صنين، جبل باليمـن. وخالد بن سنان الـذي اقتحـم النار التى اندلعت من بـاطن الارض وأطفاها وقال عنـه رسول الله (ص) ذلك نبـي ضيعه قومه. وكان بعضهم يدعى الاتصـال بالعالـم الثانى عن طريق صاحب او (رئـي) من الجـن ، كما وردت اخبار عن أنواع من الكتابـة مما يصعب فهمها عرفت لدينـا بالطلاسـم كطلاسم السحرة والكهـان والعرافين تكتب في صـورة رقى وتعويذات وكان بعضها ينقـش على الحجر يوضع في أبواب المدن والمبانـى لطرد الشـر أو استجلاب الخير. وقد بقـى بعضها حتى في العهـود الاسلامية حيث أخذت هذه الطلاسـم طابعـا اسلاميـا فكانت المـدن مثلا ينقـش على أبوابهـا أو على حجـر ينصـب في مدخلهـا طلسـم لطـرد الافاعـى أو العقارب أو الكوارث أو الاعداء .. وهكذا . وقد كـان لكلام الكهـان والسحـرة والعرافين اثـره في نفـوس الناس لانهم كانـوا قد القـوا في روع الناس ان لهم خوارق فـوق تصور البشـر وان لهم اتصالا بالغيـب ، وهم يتلقـون ذلك من مخلوقـات اثيرية غير منظـورة تسكن العوالم المجهولة وهو الكـلام الـذي مـر بنا في أوليـة الشعـر ويدلنا على قـدم استخدام النثـر ويتصل بأولية دينية غيبية قد تمتد في حياة الناس داخل بلاد العرب الى مدى بعيد جدا. وان نـزول القرآن الكريم بأسلـوب النثر الفنى ونعت المكيين بالشعر مما يؤكد هذه الاقدمية والنظـرة الدينية والاصل الواحد الذي يتفـرع منـه

(8) يراجع الفصل الذى كتبه د. جواد على في المفصل 83/6 ط. بيروت 1970.

النثر والشعر ، اذ ليس من المعقول الا يفرق المكيون بين الاسلوبين وهم من هم في العلم واللغة وبلاغة الكلام والبيان . ولم يبعد احد الكتاب المعاصرين حين استنتج بأن المكيين وهم ينعتون القرآن الكريم بالشعرية انهم كانوا يفعلون ذلك بسبب بعض الاوزان القديمة التي كانت تطن في رؤوسهم واندثر استعمالها قريبة الشبه بسجع الكهان والعرافين لان الشعر الجاهلي مرحلة فنية متطورة عن تلك الاوزان (9) . ولسنا نستغرب من قدم النثر . فالحفريات التى اجرتها البعثات العلمية قد استخرجت من باطن الارض العربية نثرا قديما جدا بلهجات عربية وسامية قديمة (10). واذا أخذنا بنظر الاعتبار ما حاوله أوغسطس بوك A. Bockh نسنجعل النقوش الباقية لشعبنا العربى داخلة في دائرة ادبه (11)، وهى تتنوع بين كتابات تذكارية على واجهة قصر أو حصن أو شاهد قبر وبين عقود ومواثيق تجارية أو عسكرية وبين مذكرات شخصية . ولم تقتصر هذه النقوش التى تعد بالالاف على العربية الجنوبية بل شملت الجزيرة وحتى الشام ولبنان وسيناء. لذلك يستحسن لمؤرخى الاداب القديمة أن يجعلوا ضمن دائرة عملهم كل ظواهر التعبير اللغوي وليس الشعر فحسب . ولا ينسحب هذا على العصور الحديثة لتنوع اسباب الثقافة . لكننا عندما نستقريء النصوص القديمة التى وصلت الينا في الادب بغير عربيتنا الحالية مما كان يدور في هذه الارض نفسها نلاحظ أن الشعر اقدم وجودا من النثر، فقد ظهرت نصوص ملاحم الخليقة والالهة والابطال انصاف الالهة امثال كلكامش وآدابا وأتونبشتم وغيرها من الاعمال الشعرية ، مما لا يرقى الشك الى أوليتها ولا يستطيع النثر أن يدرك قدمها واقدميتها وعمقها التاريخى. وقد اعطت هذه النصوص وغيرها من النصوص المكتشفة لدى الامم الاخرى مثل الالياذة والاديسة ، الدليل المادي على أن الشعر أقدم في الوجود والاستعمال عند البشر من النثر الفنى .

لكننا وقد لاحظنا التزام القرآن الكريم لاسلوب النثر المسجوع احيانا كثيرة ، وكذلك استخدام الكهان ورجال الدين قبل الاسلام له، نود ان نتطرق الى الرأي القائل بان السجع اصل الشعر، وهو

---

(9) الساميون ولغاتهم للدكتور حسن ظاظا ص 180.

(10) مقدمة في أدب العراق القديم — طه باقر، ص 62 ومابعدها.

(11) تاريخ الادب العربى بروكلمان 3/1 الترجمة العربية.

الراي الذي يقود الي القول بأن النثر أقدم من الشعر. اننا نميل هنا الي الاعتقاد بأن ارتباط الشعر بالطقوس التى كانت تتصل بالموسيقى وبضرب من الرقص البدائى ذي الصيغة الدينية المقدسة والذي يعتبر طقسا من طقوس العبادة وبالاخص تلك الطقوس المبرمجة تقليدا بمواسم معينة كالحصاد ، والطقوس الفجائية المرتبطة بظواهر الكون والطبيعة كظهور المذنبات أو الخسوف والكسوف أو الكوارث الطبيعية كالاعاصير والبراكين والطوفانات . وهذا الضرب من رقص العبادة المقدس لم تزل بقاياه بين الناس الى اليوم ، وهو يؤكد بأن الشعر عرف الوزن ثم القافية عن طريق غير طريق السجع وان سقوط سجعين من فم كاهن مالا يمكن ان يؤدي الي ظهور الشعر، لان الشعر كان قد ظهر قبل ذلك بزمن بعيد. وان السجع هو عبارة عن جنوح النثر الفنى الى اتخاذ خط مائل أو وسط بين الشعر والنثر . وقد يكون السجع نما متأثرا بظهور القافيه التي تعد تطورا فنيا احدث من الوزن الذي يسبق القافية والسجع . فقد وردت النصوص الشعرية القديمة في وزن واحد يشبه (الدوبيت) ، ولم يلتزم الوزن ، هذا بالنسبة للاوزان السامية. وأما بالنسبة للشعر العربى المتطور فيبدو من كلام الرواة بأن مهلهل بن ربيعة هو أول من استخدم نظام القصيدة ذات الروى الواحد، وكانت قبل ذلك تستخدم أسلوب الروى المتغير وعندما نعثر على طبيعة عمل القافية في الشعر وطبيعة عمل السجع في النثر، قبل ان تتحول القافية ويتحول السجع الى أدب يبتغى منهما المتعة الفنية واظهار القدرة اللغوية والموهبة المعنوية ، نستطيع الحكم بتأثر أحدهما بالاخر والبحث في أيهما أقدم من صاحبه . وان كنا نرى أن كلمة قافية قد اختصت في مبدأ أمرها بالهجاء كما تشير الاستشهادات الشعرية القديمة وكما توصل المستشرق كولد تزيهر Goldziher الى تفسير كلمة قافية (12) بمعنى تحطيم القفا أيِ تحطيم الجمجمة وارتبطت بالهجاء ، وذكر أبو عبيدة قائلا ان القافية تعنى القفا . وقفوته وقفيته أي ضربته على قفاه، وقلت فيه قافية (13) . وقد وجدت استشهادات الشعر تؤيد ما ذهب اليه . وان كلمة (سجع) قد اختصت بالدعاء ضد الشر أيّ ضد ما يعادي

---

(12) المفصل 145/9. وقد سبق الكلام عنها فى بحثنا عن أولية الشعر.
(13) اللسان مادة (قفا).

الانسان . والهجاء في أصله دعاء لا نزال اللعنة على المهجو . فالسجع يتضمن المعنى نفسه ، لذلك نهى الرسول الكريم عن السجع في الدعاء وقال : «اياكم وسجع الكهان» . فالسجع مرحلة متأخرة عن الهجاء الدينى متطورة عن القافية التى تعنى قصيدة الهجاء فلا موضع للرأي القائل بأن الشعر خرج من عباءة السجع ليبرهنوا على أسبقية النثر.

رواية النثر الجاهلى ومصادره :

خرجنا من تحليلنا السابق لطبيعة النثر الفنى قبل الاسلام انه كان مظهرا من مظاهر الفكر العربي يومئذ، من جميع أوجه نشاطه، وان العرب قد عبروا بواسطته عن شعورهم وفكرهم ووجودهم في وطنهم الكبير حيثما وجدوا ومتى شاؤوا ، وتوصلنا أيضا الى أن هذا النثر قديم في آدابهم، يتصل باوليتهم الدينية ويرتبط بنظرتهم الفلسفية الى الحياة وتاريخهم وحياتهم الاجتماعية وأحداثهم اليومية . وظهر لنا أن هذا النثر لم يكن مدونا كما تؤيد الواقع والمرويات ، بل وصل الينا مشافهة الا أنه لم يكن على العموم مفتعلا مصنوعا، بل كان بعضه مرويا بلفظه ومعناه، وبعضه الاخر مرويا بمعناه فحسب، وهناك طائفة منه يشك في روايته لفظا ومعنى. وقد ذكرنا ان النثر الوارد على لسان الانبياء وأبطال القصص الاسطورية والامم البائدة لا يمكن قبوله بلفظه. لكن يمكننا تصديق روايته بمعناه وان روايته بنثره لا يفيد شيئا في النواحى الذوقية والمتعة الفنية ، بل كنا سنضطر ان نفعل نفس ما ما فعله الرواة بأن نقدم ترجمة عصرية لمضمون هذا ألنثر ، اللهم الا ما ينفع العلماء من ذوي الاختصاص في الدراسة والمقارنة والاستنتاج. أما النثر الذي يقترب زمنه من ظهور الاسلام ، فانه مروي بلغة العصر وذوقه الادبى وهو الذي سوغ روايته بلفظه ومعناه ، ومنحه سيرورته وقبوله الى اليوم . ومع ذلك فقد ورد قسم كبير منه مصنوعا أو موضوعا أو محرفا وان موطن هذا النثر الفنى الذي روى بلفظه ومعناه يكمن في أنواع نثرية معينة كالمثل والخطبة واجزاء من (أيام العرب) وبالاخص الحوار والامثال الواردة فيها، وسجع الكهان وكلام السحرة والقائفين والعرافين والعفاة والزاجرين والحزاة وغيرهم.

ويحسن بنا ونحن بصدد روايــة النثر الجاهلى وصحته ان ننبه الى مسألة حيوية فيه ، هى أن هذا النثر ، وان افترضنا فيه الصنعة والوضع والانتحال، يؤدي في الدراسة نفس الاغراض المرجوة من النثر الجاهلــى الاصيل لانه يتضمن اجزاء صحيحا منه وانه صنع أو وضع على غــرار النثر الجاهلى المفقــود تماما ، يؤيــد ذلك ما نلاحظه من محاكاته لنثــر القرآن الكريم وأحاديث الرسول (ص) على أن نثــر القرآن وحديث الرسول يمثلان الصدق والاصالة لاساس النثر الجاهلى لكننا لم ندرسهما هنا لان منهج قسم اللغة العربية قد اشتمل عليهما في درس مستقل، وكتاب خاص بهما، والا فموضع دراستهما مع النثر العربى قبل الاسلام شيء طبيعى.

ولما كان النثر لم يحظ باهتمام الرواة للاسباب المذكــورة في دراستنا لطبيعة النثر ، فلم ينل ما ناله الشعر من ذكر لسلاسل الرواة وأسانيدهم، بل جاء في كتب الادب والثقافة العربية واللغــة وعلوم الدين غفــلا مــن اسماء رواته واسانيده خلافا للشعر الذي اختص كل عالم بمجموعة منه، وعرفت كل قصيدة بروايتها وراويتها حتى أن العلمــاء يستطيعــون أن يستظهروا وباسرع ما يمكن من التذكر طريق الرواية لكل ديوان أو مجموعة شعرية أو قصيــدة بأنها رويت عن الطريق الفلانى أو الراوية الفلانى بلا تــردد مثل قولهم ان «المعلقات» خمس قصائد منها تتفق فيها رواية حماد والمفضل واثنتان تختلفان ، وان القصيدة الفلانية مفضلية، (أي بروايــة المفضل) والقصيدة الفلانية (اصمعية) أي برواية الاصمعى ، وهكــذا بالنسبة للدواوين والمجموعات الاخرى . لكننا في النثر لا نستطيع ذلك. الا الحديث النبوي الشريف ، وذلك للعناية التى خصها أياه علماء المسلمين. لكننى وجدت قسمــا من النثــر قد ذكــرت الكتــب اسم راويته، فيوم (طسم وجديس) الذي اقتطفنا مشهدا منه قبل قليل روى عن طريق المفضل الضبي، وان (أيام العــرب) التى جمعت في كتاب هى برواية ابى عبيــدة، يذكر أبو عبيــدة أحيانــا سنــدا لروايتها ، وكذلك يفعل أبو الفرج في الاغانــى مع (أيام العــرب) فيرفعها لابى عمرو بن العلاء أو المفضــل أو الكلبي أو غيرهم، لكن الامثــال والقصص والخطب والاخبار والمنافــرات لا نعرف لها سنــدا في غالب الاحيان ، ومع ذلك فنحن نستطيع ان نستقصى أقدم المصادر وأهمها تلك التى استقبلنا عن طريقها هذا الفيض العظيم من نثــر العــرب الفنى قبل الاسلام . ونستطيع ان نضعها في مجموعــات تمهيــدا لدراستهــا .

مجموعـات مصادر النثـر :

1 ـ كتـب الامثـال ،

2 ـ كتب التفاسير والشـروح ،

3 ـ كتب السير والتاريـخ والبلـدان ،

4 ـ كتب اللغـة والادب والثقافـة العربيـة ،

(أ) أمـا كتب الامثال فلا نغالي لو قلنـا انهـا أقدم هذه المدونـات جميعا، عرفنا عن طريقها اغـزر أنواع النثر الجاهلي وفرة واصالة وصدقا. ومع أن التآليف الاولى للامثال لم تصـل الينـا ، الا أننـا نستطيـع الحكم على مؤلفـات الجيل الثانـي من العلمـاء بانها قد احتـوت أعمـال العلمـاء الاوائـل وأضافت اليهـا مادة جديدة مما عثـر عليـه نتيجـة التحري والتنقيـب والجمع والتحقيق والروايـة. فلما أصبحت اسفـار الجيل الثانـي تغني عن الغـرض استغنى عن مؤلفات الجيل الاول فهجرت ونسيت. لذلك لم تصـل الينـا صحيفـة صحار بن العباس العبدي، أحد بنـي عبد القيس ، ويقـال انه ادرك الرسـول (ص) ولا كتـاب عبيد بن شريه الجرهمي من اهل صنعاء الذي نقل عنه ابن النديم في الفهرست انه رأي كتابه في الامثال ويقـع في خمسين ورقة ضمت أمثالا جاهليه، ولا الامثال التي جمعها علاقة بن كريم الكلابي (60 هـ). على اننا نعتـرف بأن العثور على هذه الصحائف له من الاهمية العلميـة ما لا تقوم مقامها الصحف التالية لهـا. ونعتـرف أيضـا بأن الصحف الاولى المفقـودة قد تتضمـن امثالا اغفلتهـا الصحف التالية لها، لا سيمـا ان مؤلفـات الجيل الثانـي ومن تلاه تضمنـت امثالا عربيـة جاهليـة مضافة اليهـا امثال اسلاميـة مستحدثة. وتجب الاشـارة الى ان القرآن الكريم وهو أقـدم نص مدون لدينـا الان تضمن امثالا الا انهـا مبتكـرة لم يسبـق ان استخدمت في العصـر الجاهلي ، وانما صاغهـا القرآن الكريم لاول مـرة ثم صارت امثالا سائـرة بين النـاس ، لذلك لم نزعم ان هذه الامثال جاهلية لامتيازها الخـاص ، ولا قلنـا ان القرآن الكريم احتوى امثـالا جاهليـة، يضاف الي ذلك ان كـلام الرسول (ص) تضمن عبارات تحولت الي أمثال سائرة عرفها العرب لاول مـرة وجعل الناس يستخدمونها الى اليوم كقوله (ص) : ان من الشعر لحكمة ومن البيان لسحرا. وقوله : مـا

سرنى ان لـى فيها حمـر النعـم . وغير ذلك من روائـع الاقـــوال والامثال . وكذلك صحابته فقد صـدرت عنهم عبارات صارت امثالا، كقول عمـر (رض) : قضية ولا أبا الحسن لهـا . وأبـو الحسن هو الامـام علي (رض) يتخذه عمـر (رض) مثلا في تفـاد حكمه وقـوة حجته وأصالة رأيه. هذا، ولا يعنى ذلك أنهم لم يكونـوا يستعينون بالامثال العربية الجاهلية السائـرة يومئذ، بل احتوت كتب القدماء على امثلة عديدة من استعانـة الرسول الكريم واصحابه الاطهار بالامثـال القديمـة .

ولعل اقدم كتب الامثال التى تطالعنا في هذا المجال كتاب المفضـل الضبى (168 هـ) المعروف بكتاب الامثال . ومؤلفه رجل التقينا به في دراسة الشعر وعرفناه عالما جليل القـدر ، راوية مصححا، الم بلغـات العـرب وأيامهم، وقد طبع كتابه في مطبعـة الجوائب بالقسطنطينية سنة 1300 هجرية، ثم أعيـد طبعه مؤخرا بشكـل افضل من طبعته الاولى. وطريقة المفضل العلميـة في الكتاب جاءت وفـق منهاج العلمـاء الاوائل في التأليف، بذكر المثل ثم يشرحه مستطردا الى ما يعترضه من لغـة أو خبر أو يـوم من أيام العـرب، فالكتاب لم يقتصـر على ذكـر المثل فحسب، بل تجاوزه الى شروحه وأحداثه التاريخية ومناسبته القومية أو المحلية. وبذلك يكون المفضـل العالم قد قـدم لنـا من مـادتـه الغزيرة رصيدا لغويـا وأدبيـا وتاريخيا كنا بدونه نفتقـد الكثير من المعرفة باصول الامثال، اضافة الى الامثال نفسها بل أنه خصنا بانـواع اخرى من نثـر العرب قبل الاسلام في الحكاية والاسطورة والقصة وأيـام العرب، وكذلك المنافـرة والمفاخرة وطرائف الاخبار ونوادر الاشعار مما يعـد ضرورة قصوى في هذا البـاب لاسيما وأن راويته رجل ثقـة مثل المفضـل. ولم يجـر كتابه على نسق في التأليف ولا على تبويب بعينه ، بل يعـد من بواكير التأليف في هـذا الميـدان الجديد، حيث البساطة والابتعاد عن التعقيـد وعن التفنن في الترتيب، هى السمات الاساسية الغالبة عليـه، الى أن توالى التأليف في الامثال، فبدأت أثـار العمل التنظيمى تبـرز في هذا المضمار، ويمكن اعتبار كتـاب الامثال لابى عبيـد القاسم بن سلام (223 هـ) أول كتاب استقصى هذه المادة بما لا يقل عن الـف مثل، وان كان قسـم من مؤرخى الادب قـد أشاروا الى كتـاب في الامثال لابى عبيـدة معمـر بن المثنـى التيمى (209 هـ) جاء فيه بعشـرة آلاف مثل، فاستغـرب المؤرخون يومئذ من سعة روايته وحفظـه وقارنـوه بكتـاب أبى عبيـد القاسـم بن سـلام وقالوا

انـــه لما اجتهـد جـاء بألف مثـل فقط (13). لكن يبقى كتاب ابن سـلام متقدما على كل كتـاب سواه، لانه حقق حضـوره ووجوده بيننا، ولـم يـزل كتاب أبى عبيـدة غائبا أو مفقـودا. وقد وصل كتاب القاسم بـن سـلام مشروحا على يـد أبى عبيد البكري في (فصـل المقـال) . ثـم صنف المفضل بن سلمة بن عـاصم (290 هـ) كتـاب الفـاخر فيما يلحـن فيه العامة من الامثـال اعقبه أبـو هلال العسكري (395 هـ) في كتابـه جمهـرة الامثال ، جعل العسكري من كتاب حمزة بن الحســن الاصفهانى (360 هـ) في الامثال أساسا لكتابـه. واذا تجاوزنا كتبا ورسائل صغيـرة في الامثال بعضها يسبق كتـاب القاسم بن سـلام في الزمن، والبعض الاحر منها يعقبه، أمكننا ان نعد كتاب الميدانى (518 هـ) الموسوم (مجمع الامثال) خطوة في التنظيم والترتيب في هذا الحقل. على أن كتاب الزمخشري (538 هـ) المستقصى في امثال العـرب : لا يقل عنه جمعـا وتنظيمـا.

وقد سبق ان نوهنا بأن كتب الامثال الاولى وبالاخص في القـــرن الهجري الاول كانت صغيرة الحجم على شكل رسائل تقع في صفحات لا تتجاوز الخمسين ورقة ثم بـدأت بالاتساع لان الامثال الاسلامية داخلتهـا واخلت بها فلـم يعد بسهولة تمييز المثـل الجاهلى من الاسلامي الا لـدى عالـم أو محقق ، ثم زيـدت هذه الامثـال بالشـروح والتعليقات فاصبحت اسفـارا ضخمـة . وعلى هذا تكون الامثال قد ساهمت في تقديم مـادة نثريـة الى جانب الانـواع الاخرى كالقصص والايـام والاسجاع والطرائف والاخبـار، فضلا عن التمعـر وغير ذلك من أوجـه النشـاط الفكري قبـل الاسـلام. لكن تبقى مادة المثل أعلى الانماط النثرية الفنية اصالة وصدقا. وسندرسها في بحثنـا القادم المخصص للانواع النثرية دراسة مفصلـة نتطرق من خلالها الى ـ الحكمة ـ ايضـا وان لم يصـل الينا كتاب خاص بالحكمة سوى ما يذكـر من حديث سويد بن الصامـت انه قال لرسـول الله (ص) : لعل الذي معـك مثل الذي معـي . فقـال : وما الذي معـك ؟ قـال سويد : مجلـة لقمان ـ يريد كتابـا فيه حكمة لقمان ـ فقـال لـه رسول الله (ص) : اعرضها علي فعرضها عليه، فقـال له : (ان هذا الكلام حســن والذي معي افضل من هذا، قـرآن أنزلـه الله تعالـى، هو هدى

---

(13) نـــــاه الرواة 227/3 وابن خلكسان 325/4.

ونـور) (14) . ومع أن كتب الحكمـة لم تصل مستقلـة، فقد وصفت الينا شذرات منها داخـل كتب الامثال وغيرهـا، حتى ان صاحب العقد الفريد وهو يفرش كتاب الجوهـرة في الامثال داخل عقـده لم يفتـه ان يلحقـه بمواعظ الحكماء جاهليين واسلاميين. عربا وفرسا ويونانيين. وان ناسخ كتاب الامثال للمفضل الضبي، نسخ معه كتابا في الحكمة ضم طائفـة من الحكمة اليونانيـة ، فنشـر الكتابان معـا في مطبعـة الجوائب كما ذكرت سابقـا.

2 ـ كتـب التفاسيـر والشـروح :

(2) كتب التفاسير والشروح : وأهمها تلك التي أقدمت على تفسيـر سور القرآن الكريم وشـرح احاديث الرسـول (ص). واذا كـان تفسير الطبري قد احتوى الكثير من أنـواع النثر العربى قبل الاسلام فلا غنـى لنا عن الشروح الاخرى وان كان بعضها قد غالـى في ايـراد الخبر القريب والقصة الاسطورية والنثر الموضوع على الجـاهليين وضعـا، لكن فائدتها تنحصر في مادتهـا الغزيـرة ذات المحتوى الموسوعى في الرواية المتنوعـة والادب بفروعه والتاريخ من أسطـورة وقصة واثـر، تهىء للباحث تربـة خصبة وانباتـا طيبـا.

وكتب الشروح في غير علـوم الدين متعددة ومتنوعة ايضـا، اختص بعضها بجانب من الانـواع الادبية كشـرح الدواويـن والمجموعـات الشعريـة وابيات المعانى ، واختص البعض الاخر منها بشـروح النثر، ويأتى في مقدمتها في هذا البـاب شرح ابن ابى الحـديـد (586 ـ 655 هـ) على نهج البـلاغـة الذي جمع الشريف الرضى (406 هـ) فيه كل ما ينسب الى الامام (رض) من خطب وأوامـر وكتب ورسـائل وحكـم ومـواعـظ وأمثال وأقـوال . والذي يهمنا هنا هـو الشـرح لا المتـن حيث سـاق فيه نثـرا متنوعـا يوضح بموجبه نهـج البلاغة وما ورد فيه من اشارات الى فتـرة ما قبـل الاسـلام . وقد احتـوت هذه التفاسير والشـروح على مـادة قيمـة من النثر، موزعة على انواعه المختلفـة من مثل أو قصـة أو يـوم من أيام العرب أو طرفـة أو خبـر أو سجعه أو خطبـة.

---

(14) تراجع سيرة ابن هشام 68/2 (ط. الجلبى) والفائق للزمخشرى 206/1 ط. ط. القاهرة 1945. ولسـان العرب مادة (جلل).

وتختلف كتب التفاسير والشروح في مادتها العلميـة وما تستشهد به من النصوص اختلافا بينـا. فقد نلتقـى بنص لدى أحـد المفسرين ثم لم نلبـث ان نجد مفسـرا آخـر يورده بروايـة ثانيـة أو صيغة مختلفـة الامـر الذي خلف ضربـا من الشك لدى بعض الباحثين في أصالة هـذه النصوص أو صحتها أو صدق روايتها (15). لكن الملاحـظ على هـذه النصوص ان محتواها ثابت لدى جميع الروايات والاختلاف في حـروف الرواية فقط . وقد سبق ان قلنـا أن مثل هذه النصوص ليست اصيلة في الفاظهـا لكنها موروثة حقا عن الجاهليـة بمعانيها. وبعض هذه الكتـب تحرص على التحفظ في استشهادهـا بالنصوص النثرية القديمة فلا تغالى ولا تبالـغ ولا تورد الغث والسمين معا، بينمـا لا تتورع كتب أخـرى من ايـراد النصوص التى ان لم تفضحها مضامينها فضحها ضعفها وهلهلة نسجها، فضلا عن ابتعادها عن اساليـب العرب وسلامة لغتهم. واذا كـان هذا شأن المفسرين فأن حالة شارح يالحديث والسنة والعلوم الدينيـة الاخرى لا تختلف عنهم في استشهادهم بالجيد الاصيل من النثر الجاهلـى الى جانب الرديء المصنوع منه. وقد يكون شارحـو الشعر أوفر حظا في استشهادهم لانهم ارباب الصنعـة وأهل العلم في هذا المجال . ومع ذلك ففى شروحهم نثـر لا يقبلـه التحقيق أو التوثيق العلميان أو الـذوق والحس الادبيـان. لذلك جاءت النصوص النثرية الواردة في كتب التفاسير والشروح دون كتب الامثـال في اصالتها . ويقـدم لنـا ، كتاب (شـرح نقائـص جريـر والفرزدق) المنسوب لابى عبيـدة مادة غزيـرة من قصص أيـام العرب في العصـر الجاهلى.

3 ـ كتـب السيـر والتاريـخ والبلـدان والمغـازي :

وليست جميع كتب السير معتمـدة في نصوصها النثرية المختارة ، اذا استثنينا السيرة النبويـة الشريفة لمحمد بن هشـام (218 هـ) التـى اتخذت السيرة المكتوبة بقلم محمد بن اسحـاق (150 هـ) أساسا لها مـع التـزام منهج نقدي تجاههـا ، لا نستطيع ان نقـر بكل ما ورد في بقية السير، وبالاخص السير الشعبيـة حتى التى تتنـاول سيـرة حيـاة الشعراء والفرسان والابطـال الاسطوريين في العصر الجاهلى، فقد داخلها وضع كثير جـدا . واذا صح فيها بعض النثـر الذي تشـم منه نكهـة

(15) المفصل (فصل النثر) 733/8.

الاصالــة ، فهو مأخــوذ من كتب الادب ، ومع ذلك فنحن اذا ما وثقنــا بمقابلتــه مع النصوص المشابهة له ، ظهــر فيه بعض الاختلاف ايضــا لذلك لا تطمئــن نفوسنا الى ما ورد في سيــرة مهلهل بن ربيعــة (الزيــر سالم) ولا سيرة (عنتــرة) ولا سيــرة (سيف بن ذي يزن] من نصوص نثرية، سواء أكانت في صــورة حوار أو صيغــة خطبة، أو منافــرة أو مفاخرة أو سجع، لاننا نفتــرض مسبقا انه موضــوع، الا اذا ظهر في المكان ما يؤيد صحته أو انه قريــب من نص يشبهه بعض الشبه، ومع ذلــك تظل هذه السير الشعبية، برغم نثرهــا المصنوع أو المحمول على الجاهليين حمــلا، مصــدر دراسة لحيــاة العربية قبل الاســلام، لان مؤلفها اجتهــد كــي يقدم صورة مطابقــة لواقع الامــة العربية ونشاطها الفكري وحياتها العمليــة وأعرافها وعادتها ونظرتها الى الكــون وفلسفتها في الحياة، محتذيا بالنصوص الاصيلة النــادرة التــى وقعت بين يديه والتى يعــرف صورتها بالسماع، فقلدها ليحاكى الاصل فجــاء كأنه هو فلقيت قبول الناس.

وتقدم لنا كتب التاريخ في مجــال القصة والحكاية والاخبار والايــام رصيدا ضخما ولعل تاريخ الطبري (310 هـ) استاثر باغلب هذه النصوص النثرية الواردة عن طريق الروايــات المختلفــه في جميع الكتب التى سبقته من قبيل كتب الامثــال وتفسيرها والشعر وشروحه أو كتب المؤرخين التى لم تصــل الينا أو التى وصلت، مثل كتاب المغازي الــذي لم يــزل مخطوطــا وهو لوهب ابن منبــه (110 هـ) الذي كتب رسالة خاصة بعنوان (كتاب الملوك المتوجــه من حمير وأخبــارهم) وهــو التــاريخ الخــرافى القديم لوطنه اليمــن (16). والذى استعار منه ابن هشــام مقدمة كتابــه التيجان في ملــوك حمير . وكتــب وهب في الرسالات والانبيــاء وتاريــخ المغازي مثل كتاب الواقدي وغيره، مما يدل على أن كتب المغازي تؤدي، المغازي مثل كتاب الواقدي وغيره، مما يدل على ان كتب المغازي تؤدى، مهمتها في النثر الجاهلى بنفس مستوى كتب السيرة وقد تزيد عليهــا.

ونحصل من كتب البلدانيين العرب على شيء ليس بالقليل من النثــر الجاهلى بأنواعه سواء أكانت هذه الكتب معجمات بلدان أم غيرها، وان كانت هذه المصادر تــورد النصوص موجزة مختصــرة كتلك التى تصادفنا

---

(16) المغازى الاولى ومؤلفوها لهوروفتس ص 33 ترجمة حسين نصار. ويراجع نشأة التدوين التاريخى عند العرب — للمترجم نفسه ص 37.

في كتاب معجم ما استعجم لابى عبيد البكري ومعجم البلدان لياقوت. وقد حفلت مقدمة البكري في معجمه على ثروة طائلة من فن النثر في العصر الجاهلى. ولا تفوتنا الاشارة الى ما في كتب الفتوح (17) من نصوص نثرية طيبة قد ترتقى في اصالتها الى مستوى لا يقل عن مستوى كتب التاريخ وان كانت جميع النصوص في السير والمغازي والفتوح والتاريخ والبلدان لا تصل في صدقها وأصالتها الى فن الامثال. على أن السمة الغالبة على هذه الكتب هى النقل من بعضها البعض مع التباين الواضح في رواية النصوص.

4 ـ كتب اللغة والادب والثقافة العربية :

وامدتنا كتب اللغة بجميع فروعها سواء أكانت كتب نحو أو فقه أو معجمات لغوية بمادة نثرية وفيرة. ولا نريد أن نومىء الى كتاب بعينه لانها كثيرة ومعروفة لدى الباحثين وان المراجع ليستطع أن يقع على شيء من هذه النصوص في أي كتاب منها، وهي ، وان كانت لا تخلو من وضع أو افتعال تتميز بضبطها وسلامتها اللغوية وقربها من كلام أهل الجاهليه لان العالم الذي يستشهد بها، اذا لم يوفق الى اصالتها، فهو على الاقل يحرص على محاكاة هذا الاصل. على أن السمة الاخرى التى تميز هذه النصوص هى قصرها لان موضع الشاهد منها هو المقصود دائما، ولانها لم تكن غاية بل وسيلة لغاية أخرى، خلافا لما يلقانا من نثر جاهلى في المصادر المتقدمة، والتى يستحسن فيها ايرادها تامة متكاملة لانها تكون هنا غاية لا وسيلة . ولعل كتاب المبرد أبو العباس محمد بن يزيد (85 هـ) الموسوم بالكامل في اللغة والادب يعد حلقة وصل بين كتب اللغة وكتب الادب والثقافة العربية القديمة ونحن نقصد من كتب الثقافة والادب تلك التى تتحدث عن تاريخه وسيرة اشخاصه ونتاجهم الشعري والنثري وأخبار العلم بكل فنونه والعلماء بجميع طبقاتهم مثل كتاب الاغانى لابى الفرج الاصفهانى علي بن الحسين بن محمد الاموي (356 هـ) والعقد الفريد لابن عبد ربه أحمد بن محمد الاندلسى (328 هـ) وكتاب العمدة لابن رشيق أبى علي الحسن القيروانى (456 هـ). وكتب الامالي مثل كتاب (الامالي) لابي علي اسماعيل بن القاسم بن

(17) لا يوجد فارق بين كتب المغازى وكتب الفتوح فاذا اختصت الاولى بغزوات المسلمين حتى نهاية عصر الرسول (ص) فقد شملت الثانية جميع حروب المسلمين.

عيذون القالى (356 هـ) وكتاب الامالى للشريف المرتضى على بن الحسين (436 هـ) هذا عدا كتب الثقافة العربية الاخرى التى الفت في فروع المعرفة المختلفة ويأتى في طليعتهم أبو عثمان الجاحظ عمرو بن بحر بن محبوب (255 هـ) ، الذي الف البيان والتبيين فجاء به تحفة في عرض فنون النثر الجاهلى ونقد نصوصها وكتابه الحيوان الذي استقصى فيه ما لم يفعل سواء مثله، ولا ننسى التأليف في فروع المعرفة الاخرى التى تتعلق بالانسان وبيئته وما فيها من حيوان وطبيعة كالكتب التى الفت في خلق الانسان وفي الرجال والاشراف والانساب والفرسان والصعاليك والمغتالين والاغربة والسودان وغيرهم، والكتب التى الفت في الحيوان وأنواعه وطباعه مثل كتب الخيل والجمال، وكذلك الكتب التى الفت في الطبيعة كالجبال والامكنة والبقاع والمياه، وفي السلاح والمتاع والبيوت واللباس والطعام والشراب. ولدى مراجعة الفهرست لابن النديم أبي الفرج محمد بن اسحاق بن يعقوب (385 هـ) نجده يقدم لنا كشفا تفصيليا بمؤلفات كل عالم يتعرض لذكره، فتصل قائمة بعضهم الى مائتى كتاب ورسالة في جميع فنون المعرفة التى ذكرناها. وهذه المؤلفات احتوت أنواع النثر الجاهلى بحسب حاجة المؤلف للاستشهاد بها. وهى تتفاوت في جودتها واصالتها من نص لاخر، يستطيع الانسان الحاذق والمتمرس في الاداب القديمة ان يتبين صدقها أو افتعالها ، وان كانت احيانا تصنع بمهارة حتى أن الانسان ليعجز عن تمييز كلام أهل الجاهلية من كلام أهل الاسلام لان صانعها جاء بها على صورة كلام الجاهليين.

أنواعه وفنونه :

قبل ان نستقريء انماط النثر الجاهلى لنتناولها بالدراسة والتحليل نعرض جانبا مما لاحظناه من السمات العادية لهذا النثر، يمكن حصرها في النقاط الموجزة الاتية :

1 ـ ان النثر الجاهلى كالشعر غمر مساحة واسعة من المجتمع العربى ولبى جميع حاجاته اليومية والمصيرية. فقد كان لكل حقل من حقول المجتمع العربى يومئذ وكل مجال من مجالاته نثر خاص يؤدي مهمته في ذلك الحقل، فقد كانت الامثال أكثر الانماط النثرية شعبية

يستخدمها العامة في كل مكان كما يستخدمها الخاصة من الملوك والرؤساء وعلية القوم. فقاعدة النثر عريضة جدا ومجال اشعاعه الفكري واسع المدى. وهو رفيق الانسان في سلمه وحربه وتعبده ولهوه وفي ساعة عمله أو راحته. فالنثر دينى دنيوي في آن واحد. فقد كان يستخدمه الكهان ورجال الدين في اسجاعهم وكتبهم وصلاتهم، كما يستخدمه الخطيب في سلمه وحربه والملك والرئيس وسيد القبيلة في مفاوضاتهم السياسية والناس في حياتهم العادية. لكن مع ذلك تبقى الامثال بعيدة عن أية نظرة تقديسية بل هى نثر دنيوي خلافا لسجع الكهان ذي الصفة الدينية ، لانه يصدر من رجال نذروا انفسهم للعبادة وملازمة بيوت الالهة وخدمتها وممارسة طقوسها واعتبار انفسهم واسطة بين الناس ومعبوداتهم، كما كانت الاصنام واسطة بين الكهان والناس وبين الاله الاكبر الذي كانت قريش تتعبد له وتطلق عليه اسم (القصي) أي البعيد جدا عن عالم البشر. لذلك كانت اسجاع الكهان تكتسب الصفة التقديسية وكان نثرهم دينيا. وتدخل بعض أنواع القصص الدينية وحكايات الحيوان الاسطورية في عداد النثر الدينى لانها تقدم موعظة أو عبرة، وهى أيضا تعكس أجواء دينية لشخصيات مقدسة ينظر اليها من خلال المعطيات العقائدية لدين الامة الوثنى يومئذ. بل ان ما يروى من حديث الحيوان ونطقه يعود في الغالب الى تحدرات بدائية طوطمية قديمة جدا. تنظر الى هذا الحيوان نظرة تأليه أو أن الروح الاعظم في القبيلة تقمصته. ومع ذلك تدخل طائفة من القصص في عداد التاريخ القومى للامة العربية فهى تعكس تمجيدا دنيويا وليس دينيا وان قدسيتها تنبعث من تراثها وامجادها فقط. لكن بعض الانواع الاخبار تكتسب أسلوبا قصصيا وهى مجردة من أية سمات تقديسية دينية أو تمجيدية قومية. فالقصص شأنها شأن الامثال والحكم والوصايا : تلتزم جانبين من النثر - الدينى والدنيوي.

واذا كان سجع الكهان قد خلص للدين، فأن الخطبة قد خلصت للدنيا فقد كان الفرسان والرؤساء وسادة القبائل خطباء مفوهين يدفعون بجيوشهم وقومهم الى ساحات الوغى فيزينون لهم الموت في سبيل الارض والقبيلة ولنسانها، وكان الناس يخطبون في كل المناسبات والمواسم ويخطبون

في الافــراح والاحزان وسنلتقــى بعد قليل بالــوان من خطب السلم كخطبة الزواج مثــلا.

ومع أن الخطبة لم تكن بعد قد دخلت المعابد، فأن رجال الديــن لم يترددوا يومئذ عن استخدامها لكن الذي وصل الينا هو سجعهم لذلك لم تكتسب الخطبة في الجاهلية قدسية الخطبة التى دخلت الاسلام واستوطنت في مساجده ولعل تعليل ذلك ان الخطبة المسجوعة تحولت في الاسلام الــى خطبة مرسلــة فحاكت خطب الرؤساء والفرسان في الجاهلية وكان ذلــك بفضل الرسول (ص) لقد كان خطيبا. وهذا هو السبب ايضا في قولهم ان رتبة الشاعــر كانت في الجاهلية متقدمة على رتبــة الخطيب. فلماء جــاء الاسلام تقدمت مكانة الخطيب وتأخــرت مكانة الشاعر . فقد كانت الخطبة وسيلة اعلامية ونضالية مهمة في فجر الاسلام بينما تاخر دخول الشعر في الاسلام بل كان في بواكير البعثــة يتخذ موقفا عدائيــا فطرده الرسول من مدينته الفاضلة ثم عــاد بعد ذلك فأذن لــه ووسع له من مجلســه وداخل مسجده حيث بنى منبــرا لحســان بن ثابت، وذلك عندمــا عرف الطريق الى الاســلام. وهكذا يتضح لنــا ان النثــر الجاهلى كان قد وظــف في الحقلين : الدينى والدنيوي وان بعضه اختص بالجانب الاول وكــانت له فيه جولة. وان بعضه الاخر اختص بالجانب الثانى فكانت له فيه جولات.

كانت هذه لمحة تتعلق بالنثر والدين ولنا بعدها جملة ملاحظات مركزة حــول بعض السمــات.

1 ـ ان اغلب ما وصل الينا من هذا النثــر هى (الامثال) لسيرورتها وانتشارها بين الناس وشدة الحاجة اليها في الاستعمال اليومى فهى اكثــر التصاقــا بحيــاة الناس من غيرهــا.

3 ـ ان الخطب الجاهليــة على وفرتها لم يصل الينــا الا النزر اليسير منها وذلك لاسباب نذكرها في موضعها من حديث الخطبة القادم.

4 ـ وصلت الينا طائفة كبيرة من الاخبار والايــام والقصص المتنوعة الا ان روايتها بمعناها اكثر من روايتها بلفظها، فهى تزاحم الامثال بوفرتها ولكنها لا تنافسهــا باصالتهــا.

5 ـ لم نحصل على حصيد طيب من خطب الكهان ولا اسجاعهم لانها لم تصادف قبول الرواة المسلمين، ولا ارضت امزجة العلماء. كما لم تثر فضول الجمهور ولا ذوقة. لما نص عليها من استكراه ونهى ولان في روايتها حراجة. ومع ذلك فقد وصلت الينا طائفة منها في مختلف المصادر. على أنه ليس كل ما روى منها يدخل في عداد الصادق الصحيح. فقد وصل الينا بعض منها وأثار الافتعال بادية عليها.

6 ـ أما أشهر أنواع النثر في ذلك العصر فهى : الامثال والخطب والاسجاع والقصص ، سندرسها الان منبهين الى ان هذه الفنون النثرية كانت تؤدي باساليب مختلفة يطغى على طائفة منها أسلوب السجع الذي هو أيضا كان يؤدي باسلوب مختلف تلاحظه عند دراستنا للانواع. أما النثر المرسل فهو أحدث ظهورا في مرحلة نشوء النثر الفنى العربى وارتقائه. لكنوجد ايضا في هذه المرحلة من يهتم بالسجع ويعمد اليه الى جانب ارساله الجمل والفقرات النثرية، بل ان قسما من ادباء العصر بالغوا في التفنن ، فظهر عندهم ما يسمى بـ (الازدواج) أو (المزاوجة) وهو ضرب من النثر الفنى العربى أخف وطأة على النفس من تكلف السجع وان كان يتخذ نفس مذهبه في التزام حرف الروى، كالمثال الذي أورده الجاحظ في البيان والتبيين عن رجل من بنى أسد خاطب شيخا مات ولده فقال الاسدي (*) :

ـ اصبر أبا امامة ، فأنه فرط افترطته ، وخير منعته ، وآخر أحرزته . فقال الشيخ مجيبا :

ـ ولد دفنته ، وتكل تعجلته ، وغيب وعدته . والله لئن لم أجزع من النقص لا أفرح بالمزيد.

فالازدواج في قول الاسدي هنا، هو التجانس الصوتى أو بتعبير معاصر (الموسيقى) في الكلمات فرط وخير وذخر. وفي العبارات ـ افترطته وقدمته واحرزته . يضاف اليه ان كل عبارة في هذه الفقرة تضم كلمتين مزدوجتين: فرط اقترطته ، خير منعته وهكذا . ويقاس جواب الشيخ أيضا على ما فصلناه.

(*) البيان والتبيين 116/2.

الامثـــال والحكــم والوصايــا

الامثال : هي تلك الصيغ المتوارثة التى بولغ في تكثيف عباراتهـــا ومعانيها ، حتى ان بعضها أفرطت عبارتها في قـدم لغتها وشدة ايجازهـا وغموض معانيها حتى امست وهى اشبه بالالغـاز والاحاجى وطلاســـم الكهـان ، فلم تعـد مفهومة لدى أوسع العلمـاء اطلاعا وتخصصا بالامثـال فكيف النـاس ؟ لذلك وجدنـا شارحي الامثال يقفون منها موقف الحائـر المتردد، فيفسـرونها وفق ما يعرفون من موضع الاستشهاد بها وراثـــه لا فهما . وعلى سبيل المثال فسـروا المثـل القائـل :

بعيـن مـا أرينـك .

تفسيرا قلقـا . قـال أبو هـلال العسكري في جمهـرة الامثال : هو من الكـلام الذي عرف معنـاه سماعا من غير أن يـدل عليه لفظه، ومعناه : اسرع . لذلك لا يمكن فهم الامثال الا بالعودة الى كتب شروحها.

وهذه الظاهرة تفيد الدارسين في اللغـة ، يستخرجون منها المقارنات في الاستخـدام اللغوي للعبـارة وتطورهـا عبـر العصـور.

والسبب في الغموض اللغوي والمعنوي في (المثـل) يعود الى انـــه تلازمه طبيعة واحـدة هى ثبوت روايته بلفظه كما قيل في الاصـل. فـاذا كان المثـل قد عرف الذـور في صيغـة المفـردة المؤنثـة مثلا ، خوطـب المفـرد بنفس العبـارة المؤنثـة دون تغيير ، فيقـال للرجل الـذي اقترف ذنبـا وندم عليه ، فعـاد يكفر عن ذنبـه (الصيف ضيعت اللبـن) بكسـر التـاء لان المثـل في أصله قيل في امـرأة قصتهـا في شروح الامثـــال معروفة. وكذلك استجيز في طائفـة قليلـة من الامثال ان تخالف قواعـد النحو والصرف والجمـوع ، كقولهم (اجناؤها ابناؤها) جمع جان وبـان. وقياس المثل : جناتها بناتها (18) لان فاعلا لا يجمع على افعال. ومع ذلك فهذه الامثلة قليلة جدا وغالبية الامثال لا تشـذ عن نظام العربية وانمـا استشهدنا به لندلل على رأينا الاول في الاصل اللغوي للمثل وملازمته لهذا الاصل برغم التطور الذي يحصل على اللغـة مما يوهم باللحن أو الخروج على القواعد . والظاهرة تفيدنا أيضا لتدلل لنا على أن الامثال تنبع على

(18) تاريخ الادب العربى — العصر الجاهلى — د. شوقى ضيف 408.

العموم من مصادر شعبية ، فربما جاء بعضها مشوبا بشيء من اللحن أو الاضطراب في القواعد ، والرواة العلماء يقومونه أو الفصحاء من العرب ايضا يعدلونه في الاستعمال ، فيدخل في كتبهم أو حديثهم وخطبهم سليما، الا ما ندر فيبقى على شعبيته . وهذا ما يفسر لنا اضطرار عالم مثل المفضل بن سلمة بن عاصم أن يضع كتابا في هذا الحقل يطلق عليه اسم : الفاخر فيما يلحن فيه العامة من الامثال . ولو توخينا الدقة العلمية فاننا غير معذورين في لوم العامة على لحنهم ومطاردتهم في نطقهم لانهم معرضون لذلك دون حماية، وقد تسلل اللحن والهجنة الى السنتهم منذ زمن بعيد . وبعض هذه الامثال هي في الاصل عامية ملحونه مضطربة فجاء الفصحاء فعدلوها وادخلوها مع الامثال الفصيحه الاصيلة. ومع ذلك فبحث المفضل طريف لانه احتوى جمعا ميدانيا ملحوظا حفظ لنا جانبا من الامثال التى كادت توشك ان تضيع.

واذا توغلنا في عالم الامثال الرحب شاهدنا فيه كل غريب وعجيب من قصص الملوك واخبار الماضين وحياة الامم الزائلة والماثلة، وحكايات المردة والجن وعجائب الخلق وغرائب الحيوان . وهى جميعا مذكورة في صورة موجزة ، ما ان ترد العبارة حتى تخطر المناسبة على البال. لذلك امتلات كتب الشروح بهذه المادة العظيمه، فتكون الامثال على هذه الحال اشبه بمفاتيح لالوان القصص والاخبار والحكايات ونشاط الذهن الانساني. وقد وصل بعض هذه الامثال منفردا وبعضها الاخر مجتمعا داخل قصة مطولة. والامثال المفردة قد تمثل حادثة تاريخية عظيمة في حياة العرب كانهدام سد ركامى هائل مثل سد مأرب أو هلاك قوم من الاقوام البائدة مثل عاد وثمود وطسم وجديس، أو قيام حرب عظيمة مهلكة ظلت ذكريات تدميرها الفظيعة محفورة في أذهان الامة من جيل الى جيل، كالحروب الاهلية في الجزيرة أو وقوع حادث جلل مثل عام الفيل. وقد تكون الامثال منفردة أيضا تعبر عن أحداث يومية عادية أو أشخاص عاديين جدا لم يعرف لهم شان ولا خطر، بل عرف بعضهم بالحمق والجهل وسوء التصرف أو بالخيانة سواء على مستوى التعامل الفردي مثل (عرقوب) في اخلاف الوعد أو القومى كخيانة أبى رغال. على ان جانبا ضخما من الامثال وصل الينا بصورة مجتمعة داخل قصص مطولة من قصص الادب وأيام العرب كقصة الزباء التى ضمت عشرات الامثال، ويوم داحس والغبراء الذي اشتمل على حوار شخصيتين روائيتين ،

فسار حوارهما امثالا بين الناس. ونبدا بالنموذج الاول من يوم الزباء وجذيمه الابرش (19) وذلك عندما وصل جذيمة الى الزباء وقد انطلت عليه خدعة عسكرية . وكان وزيره (قصير) هو الوحيد بين وزرائه عارض سفره وزواجه من الزباء التى زينت له ذلك واغرته بأن عرضت مملكتها ليدمجها بمملكته فيزدادوا قوة في وجه الخصوم، لكنها في الحقيقة كانت تضمر الانتقام والثار لابيها الذي قتله جذيمة. فلما بلغ جيش الملك باب حصن الزباء وشعر جذيمة بجيش الملكة يطبق عليه من الجانبين قال لقصير وزيره :

ـ ما الرأي ؟

قال :

ـ ببقة تركت الرأي (20)

قال :

ـ فما ظنك بالزباء ؟

قال :

ـ القول رداف ، والحزم ، عثراته لا تخاف .

فلما استقبلوه بالهدايا قال :

ـ يا قصير كيف ترى ؟

قال : خطر يسير في خطب كبير.

فلقيته الخيول . فقالت الزباء :

ـ ياجذيمة أذات عروس ترى ؟

قال :

ـ بلغ المدى، وجف الثرى ، وامر غدر أرى.

فقالت :

ـ والله ما بنا من عدم مواس، ولا قلة أواس، ولكنها شيمة ما أناس.

ثم اجلسته على نطع. وسقته الخمره وامرت بقطع رواهشه، فجعل دمه يسيل في طشت من ذهب ، وهي عقيدة عندهم فقد كانوا يعتقدون

---

(19) نقلا عن كتاب ـ أسماء المغتالين ـ لمحمد بن حبيب ص 11 (نوادر المخطوطات).

(20) [بقة] مدينة جذيمة وعاصمة حكمه وكان يحكم ما بين الانبار والحيرة وهيت وبقة. وذهب هذا القول مثلا. وكل كلام يتردد على لسان المتحاورين هنا صار مثالا حتى كلام الزباء الذى سيرد بعد قليل.

بأن دماء الملوك تشفى من الجنون وداء الكلب، وقد نصحتهم الكاهنه بأن يجعلوا الدماء تسيل في طشت من ذهب، ويظهر هنا ايضا تقديس الذهب، فأن سقطت قطرة على الارض لم تعد الدماء بذات فائدة. فلما رآى جذيمة دمه يسيل من راهشيه قال :

ـ لا يحزنك دم اهراقه أهله (21)

فذهب كلامه وكلام قصير وكلام الزباء في هذه المحاورة امثالا سائرة

أما النموذج الثانى من (يوم داحس والغبراء) (22) حيث خرج قيس بن زهير العبسى وحذيفة بن بدر الفزاري ينظران الى خيلهما كيف انطلاقهما. وقد اركضاها في سباق على رهان تحول الى سباق دموي، كانت الدماء تجري فيه أسرع من مرسى رهان . وكانا متخاصمين متنافسين متباغضين، وبسببهما وقعت أحداث هذه المعمعة العظيمة التى أخذت من كتاب ـ الايام ـ لابى عبيدة مساحة واسعة جاوزت مائتى صفحة (23) نقتطف النموذج الاتى ، وهو حوار بين بطلى الملحمة تحول الى امثال سائرة :

ثم ان حذيفة بن بدر وقيس بن زهير اتيا المدى الذي ارسلت الخيل منه ، ينظران الى الخيل كيف خروجها، فلما ارسلن، عارضاها فقال حذيفة :

ـ خدعتك يا قيس .

قال قيس :

ـ ترك الخداع من أجرى من مائة (24).

ثم ركضت ساعة ، فجعلت خيل حذيفة تبر (تسبق) وخيل قيس تقصر .

فقال حذيفة :

ـ سبقت يا قيس .

---

(21) يريد أنه هرق دم جسده بنفسه، وساعده على ذلك مجلس وزرائه.

(22) ينظر كتاب (الشعر فى حرب داحس والغبراء) للدكتور عادل البياتى ط. الاداب النجف 1972.

(23) طبع الكتاب مؤخرا فى بيروت بتحقيقنا.

(24) أى من مائة غلوة. والغلوة : رمية بالنشاب، وكان هذا هو المدى المتفق عليه.

فقــال قيــس :

- جــرى المذكيــات غــلاب (25) .

ثــم ركضــا ساعــة فقــال حذيفــة :

- انــك لا تركــض مركضــا .

ثــم قــال :

- سبقــت خيلــك يــا قيــس .

فقــال قيــس :

- رويــد يعلــون الجــدد (أي الارض الغليظــة) (26).

فصــار هذا الحــوار كلــه امثــالا لــدى النــاس .

واغلب الامثال العربية ينطلق من القاعــدة الشعبية للامة، فالمؤلــف مجهول، ولكن الرواة نصوا على بعض الامثال وذكروا اسم قائليها، فهــي اما امثال ابتكرتها الامــه على لسان ابطــال الروايات كما مثلنا قبل قليل، أو أنها قيلت على السنــة رجال عرفوا بالذكــاء والفطنة والعقل والحكمــة مثــل اكثــم بن صيفى وعامر بن الضــرب العدوانــى أو رجال يعــدون من الشخصيات التاريخيه الموغلــة في القــدم، بعضهم اكتسب جانبـــا اسطوريــا أو جانبــا تنديسيــا مثل شخصية لقمــان الحكيم المذكور في القرآن الكريــم والكتب السماويــة الاخرى. على ان الامــة قد تأخذ كــلام البسطــاء من النــاس أو الاشخــاص المغمورين أو ضعاف العقــول مــن الحمقى والمجانين فتجعل منــه امثــالا سائــرة.

أما أكثم بن صيفــى فلم تنحصر شخصيته في ابتكــار الامثــال لانــه لم يكــن قد قصــد اليها، وانمــا جعلت النــاس كلامه امثـــالا لصلاحيتهــا لهذا الغــرض. وكان اكثم حكيــم العــرب وحكمهــا وخطيبها الى جانب الرئاسة والسيادة والاخلاق العربية من كرم وشجاعة ومروءة (27).

---

(25) المذكيات : الخيول التى أتمت سنها واكتملت قوتها. وأراد بالغلاب : المغالبة.
(26) لان الذكور فى الوعوث (الارض الوعرة) أبقى وأصبر وهى تكسل فى السهول.
(27) البيــان والتبيين 365/1.

ويقال انه لحق الاسلام وحاول ان يعلن اعتناقه للدين الجديد فلم يفلح لانه مات في الطريق . وقد ذكرت كتب الادب بعض حكمه وامثاله (28).

ومن امثلته قوله :

رب عجلة تهب ريثا. ادرعوا الليل فان الليل أخفى للويل. المرء يعجز لا محالة. لا جماعة لمن اختلف . لكل امرء سلطان على أخيه حتى يأخذ السلاح ، فانه كفى بالمشرفية واعظا . اسرع العقوبات عقوبة البغى .

وكان عامر بن الضرب العدواني معروفا بعدله اذا جلس يحكم بين الناس، واشتهر بقوة بديهيته في ادراك دقائق الامور حتى أن الشاعر الجاهلي ذا الاصبع العدواني قال فيه :

ومنا حكم يقضي فلا ينقض ما يقضي

واشتهر عامر بطائفة من الوصايا نذكر منها قوله لقومه (29) :

«يا معشر عدوان ، ان الخير الوف عزوف ، ولن يفارق صاحبه حتى يفارقه . وانى لم أكن حليما حتى اتبعت الحلماء، ولم اكن سيدكم حتى تعبدت لكم (30)».

والوصايا ضرب من الادب النثري الذي يقترب من الحكمة في منحاه، يتوجه به الرئيس أو القائد لقومه ساعة يرى ضرورة لذلك، أو الاب لاولاده عندما يحس انه مفارقهم، ثم لم تلبث هذه الوصايا أن تصبح لديهم دستورا يهتدون بهديه. وقد بلغ من مقدار تمسكهم بحرفية الوصية ما عرضهم للهلاك ددون النكوث بها أو النكوص عنها. فهذا معبد بن زرارة يتعرض لحكم الموت فى الاسر على يد جلاديه فلا يتقدم أخوه لقيط بن زراره بفديته، وهى الف بعير (دية الملوك)، لان أباهم زرارة بن عدس كان قد أوصاهم قبل ان تحين منيته الا يدفعوا

---

(28) يراجع المزهر للسيوطى 1/1 (الحلبى) وقد ساق السيوطى هذه الامثال والحكم نقلا عن ابن دريد فى أماليه.

(29) البيان والتبيين 199/2. (نشر لجنة التاليف 1948).

(30) أى أن الخير لا يفارقك حتى تفارقه أنت. وانه لم يصبح سيدا الا بعد ان خدم قومه كالعبد لهم.

اذا أسروا فدية الملوك بل يقتصرون على دية السوقة أي عامة الناس، وهي مائة بعير. فلما وافق معبد على أن يفتدي نفسه بدية ملك قال له أخوه لقيط :

– فأين وصاة ابينا : (أن لا تؤكلوا العرب انفسكم، ولا تزيدوا بفدائكم على فداء رجل منكم، فيدرب بكم ذؤبان العرب ويكون على اهل بيتكم سنة سبكا) (31). وكان من عاقبة التزامه بوصاة ابيه ان نفذ حكم الموت بأخيه، حيث ارسل به الى يهودي بالطائف كان يعذب الاسرى، فعذبه هناك حتى مات. واما لقيط فلم تسول له نفسه ان يعصى وصاة ابيه ، مع انه كان يملك من الابل الالوف. بل ان ابل معبد نفسه كانت تزيد على ذلك ، وانه كان يريد أن يفتدي نفسه من ماله الخاص. لكن لقيطا أخاه ابى والتزم بالوصية، ليؤكد قانون الحياة الاول ويضع في عرف القبائل انهم لا يؤكلون بسهولة، فكان معبد أخوه هو الثمن، قدمه لقيط ضحية على مذبح الانسانية ليسود القانون.

وقد تكون حكمة لقمان من أشهر انواع الحكمة التى عرفها العالم العربى. واذا نحن بحثنا في ابعاد شخصية لقمان تجد تلنا عن امتداد تاريخى عريق في حياة الامة العربية وان كان المستشرقون نظروا الى شخصيته وتطورها خلال العصور الطويلة نظرة احادية الجانب. فقد ورد في دائرة المعارف الاسلامية (مادة لقمان) ان هذه الشخصية مرت بثلاث مراحل : الاولى جاهلية ، والثانية قرآنية ، والمرحلة الثالثة متأخرة تظهر في كتب المفسرين والشارحين وأرباب الفكر والثقافة الاسلامية وان كل مرحلة تتميز بانطباع خاص في الصورة المرسومة له.

وقد ناقش الدكتور شوقى ضيف (32) هذا الرأي الذي أورده هلر Hiller كاتب مادة لقمان في الدائرة المذكورة مبديا رأيه بأن لقمان المذكور في كتب الامثال غير لقمان الوارد في القرآن، فهما شخصيتان مختلفتان وليست شخصية واحدة، أي ان الشعر والنثر للجاهليين يتحدثان عن لقمان آخر غير الذي يذكره القرآن الكريم . ونحن نرى ان ما زعمه هلر Hiller يعكس تطورا واضحا في العقلية العربية منذ احتضانها لشخصية لقمان حتى دخول هذه الشخصية في التراث العربى والشعر الجاهلى، ثم ظهورها

---

(31) كتاب أيام العرب للدكتور عادل البياتى ص230 ومعنى يدرب يعتاد. وسبكا – لازمه.
(32) العصر الجاهلى ص 404 وما بعدها.

مـرة اخرى في القرآن الكريم ، ثم نظرة الاجيال العربية بعد الاسلام اليها في ضوء ما ورد في القرآن وشعر العرب ونثرهم والتراث الشعبي فقد كانت النظرة الكلاسيكية الى لقمان من خلال الشعـر والقصة في المراحل البدائية، عصور ما قبل الكتابة، مبعثها الاسطورة التي كانت تلهب خيال الانسان في تحديد صور الاشخاص والمواقف. فلما بدأ الناس يشقون دروبهم الـى عصر العلـم، عصر الكتابة، اخذت النظـرة الجديدة الى شخصية لقمـان من خلال أدب العصر الجديد أيضـا تتغير، فلما أطل عصـر الانبعاث ونزول القرآن الكريم أخذت شخصية لقمان تتحدد في ضوء هذا البعث الجديد. ثم لمـا أقبل العلماء على دراسة هذه الشخصية استقبلهم هذا السيل العـرم من روايـات الاخباريين والقصص والايام والشعر الجاهلي ونصـوص القرآن، فخلطوا بين شخصيته القادمة مع قافلـة التراث ممثلة الرؤيـه العربية الاولـى ، وشخصيته المرسومة بريشة الشاعر الجاهلي، ثم الجانب الحكمي والوعظي الذي عكسـه القـرآن الكريـم.

ان دراسة ناضجة مبنية على فـرز دقيق لامثال لقمان وحكمته ووصاياه من خلال الشعر والاخبار والقرآن الكريم والكتب السماوية قد تنتهي بدا الى نتيجة علمية أكثر اقناعا واوضح صورة وصدقا. والى لقمان نسـب المثل المشهور : آخر الدواء الكي ، والذي لم يـزل يحتفظ بسيرورتـه وسحره بين الناس الى اليـوم . وقد أورد لـه صاحب العقد الفريد طائفـة من الوصايا موجهة الى ابنه، وذلك ضمن كتاب الجوهرة في الامثال.

ولقس بن ساعدة الايادي أقـوال ترقى الى مرتبة الحكمة وتتخـذ امثالا أيضا كقوله (اذا خاصمـت فاعدل، واذا قلت فاصدق، ولا تستودعن سـرك أحـدا) ووصف قس بالبلاغة فقيل في المثل : ابلـغ من قس.

ورويت لقيس بن زهير امثال ايضا كقوله ـ البغي مرتعه وخيم. وقد ورد فيه المثل المعروف في كتب التراث. أدهى من قيس بن زهـير (33) .

---

(33) هو قـائد حرب داحس والغبراء وكـان خطيبـا، حكيمـا شـاعرا. تراجع ترجمته وأقواله وشـعره في كتـاب : الشعر في حرب داحس والغبراء للدكتور عادل البياتي.

كما قالوا : أشجع من ربيعة بن مكـدم (34) وامنع من الحارث بن ظالم (35) وأسخى من حاتم (36) وأعز من كليب وائـل (37) :

وتمتزج الامثال بالحكم والوصايا فلا يمكن تمييزها. بل ان الحكـم والوصايا تعد من منابـع الامثال ومصادرها التى تتكون منهـا.

وقد يعتمد المثل في صيغته طول العبـارة المرسلة الا انه قليـل جدا، والشائع المتفشـى هو المثـل ذو العبارة القصيرة ، وقد تكون مسجوعـة الا انـه سجع فطري بديهـى غير مقصـود لذاته أو مجتلب. وربما تتحول بعض الابيـات الشعرية الى امثـال ، كقول احدهم وينسب لطرفة (38).

ابا منذر كانت غرورا صحيفتـى ولم اعطكم في الطوع مالى ولا عرضى
أبا منذر افنيت فاستبق بعضنا حنانيـك بعض الشر أهو من بعض

فلم يستخدم الناس الا عجز البيت الثانى للايجاز، كما استخدموا قول الشاعر : (عند جهينـة الخبر اليقين) من قول رجل يقال له الاخنس في قصة تذكرها كتب الامثال تقول : انه كان من حديث حصين بن عمرو ابـن كلاب ان خرج ومعه رجل من جهينة يقـال له ـ الأخنـس ـ فنـزلا منزلا فقام الجهني الى الكلابى فقتله واخذ ماله، وكانت اخته صخـرة بنت عمرو الكلابية تبكيـه في المواسم وتسأل عنه فلا تجد من يجيبها فقـال الاخنـس (37) :

كصخـرة اذ تسائل في مـــراح وفي جـرم وعلمهمـا ظنــــون
تسائـل عن حصين كـل ركـب وعنـد جهينـة الخبـر اليقيـن

---

(34) كان ربيعـة يعرف بحامى الظعينة حيا وميتـا ـ يراجع شعره وسيرته فى مقالة فى مجلة كلية الاداب جامعة بغداد العدد 20.

(35) ورد فى مجمع الامثـال أيضا : أفتك من الحارث ـ يراجع شعره وحياته فى مقـالة فى مجلة كلية الاداب ـ جامعة بغداد العدد 15. ق

(36) هو حـاتم الطـائى الشاعر مهلهل بن ربيعة بطل أيام البسوس.

(37) هو شقيق الشاعر مهلهل بن ربيعة بطل أيام البسوس.

(38) يراجع الشعر فى أمالى المرتضى 185/1 وأمثـال العسكرى (جمهرة) 68/1 وذكر صاحب العقـد شعرا تمثل بـه الاصمعى واستجوده لان أوله مثل وآخره مثل وهى ثـلاثـة أبيـات لحطيئة وامرىء القيس وذكـر أبيـاتـا أخرى لطرفة وغيره ابن عبد ربـه 36/3.

(39) العسكرى ـ جمهرة 44/2 والمزهر للسيوطى 498/1 ومابعدها.

وربما يقع العكس ايضا حيث تنتفع الاشعار من الامثال كما فعل كعب ابن زهير حين ضمن ابياتا من لاميته امثالا قديمة :

فما تدوم على حال تكون بها	كما تلون في أثوابها الغول
وما تمسك بالوصل الذي زعمت	الا كما تمسك الماء الغرابيل
كانت مواعيد عرقوب لها مثلا	وما مواعيدها الا الاباطيل

حيث تمثل بتلون الغول وهو مثل يضرب لمن لا يدوم على حال واحدة ومثل بامساك الماء للغرابيل، وهو مثل يضرب للجهد الذي يذهب عبثا دون طائل وبعرقوب بن نصر وهو رجل من العمالقة نزل المدينة قبل نزول اليهود فيها وكان صاحب نخل. وقصته في اخلاف الوعد مشهورة (40).

وحملت كتب القدماء اشارة الى ان صالح بن عبد القدوس احد شعراء العصر العباسى ضمن ديوانه الف مثل عربى والف مثل اجنبى (41) والديوان مفقود لكن الاشارة تفيد بأن اتجاه التأليف نحو جمع الامثال شعرا كان قد عرف طريقه منذ عهد صالح بن عبد القدوس، وان كان صالح لم يعن باتخاذ المنظومات الوصفية كاراجيز النحويين والفقهاء والمؤرخين والاطباء وغيرهم، وانما يسر للامثال أسلوبا يضمن حفظها مع المتعة الفنية ، وهو اسلوب بعيد عن الاساليب النظمية الجافة.

هذا ومن المؤكد ان الامثال الجاهلية قد اخختلطت بالاسلامية الا ان تمييزها لدى العالم المختص لا يصعب امره، وان كان بعضها قد انطمست مناسبته فصار تمييز جاهليها عن اسلاميها ليس ميسورا.

سجع الكهان وغيرهم

اقترنت ظاهرة السجع بطبقة من الرجال كانوا في العصر الجاهلي يشغلون الوظائف الدينية الوثنية في اماكن العبادات وبيوت الالهة. وكان يطلق على أحدهم اسم الكاهن والجمع كهان وكهنة. وقد يطلق عليهم اسم الحازي أيضا، والجمع حزاة ـ وعرفوا باسماء اخرى متعددة قد تكون

---

(40) يراجع ديوان كعب (شرح سعيد السكرى) ص 8 حيث ذكر الشعر والمثل.
(41) نقل الاشارة بروكلمان فى تاريخ الادب العربى 17/2 ويذكر المصدر وهو التحفة البهية وأخبرنا الجاحظ فى البيان والتبيين عن صالح بن عبد القدوس بمثل هذا القول.

مرادفة لكلمة (كاهن) أو وظيفة تكافئها داخل المعابد. فهنالك السادن والحاجب والناسىء والمجيز، وهى وظائف وثنية مثل القس والابيل والراهب في الوظائف الدينية المسيحية والحبر والربانى في اليهودية.

وقد تكون هذه الوظائف ذات علاقة بالوظائف الوثنية الواردة في النصوص المعينية والقتبانية مثل (شوع) و (رشو) التى تعنى الكاهن أو السادن (رشوت) و (رشوة) يعنى سادنة أو كاهنة. وربما تطورت كلمة (رشوة) التى تعنى منح السادن (سادن الصنم) هدية أو مالا ومنه كلمة (الهدى) و (الحلوان) . الاولى تقدم للالهة والثانية للسادن . وقد تطورت هذه المصطلحات الى المعانى التى عرفت بها في الاسلام والوقت الحاضر

وعندما تذكر هذه الوظائف ، تتبادر الى الذهن خطب اربابها، ويقترن بالخطب اسجاعها. وليس من اختصاص هذه الدراسة الدخول في تفصيلات الكهان والحزاة ووظائفهم أو تقديم قائمه باسمائهم. وانما يقتصر عملنا هنا في التحدث عن وسيلة من وسائلهم في التقرب الى الجمهور يومئذ وهو النثر الفنى المسجع . على انه كانت لهؤلاء وسائل اخرى هى مجموعة الطقوس والمراسم والممارسات الوثنية الاخرى.

وقبل ان ندخل في فنية هذا النثر وخصائصه أود أن أشير الى أن هذا النثر كان يخوض غمار الحياة من ادق وجوهها لانه يمس الجانب الروحى من الامة وهو جانب حساس جدا يتصل بحياة الناس اليومية في الصحة والمرض والافراح والاحزن والفقر والغنى والسلم والحرب. ففى جميع هذه الاحوال يحتاج الناس الى الالهة وكهنتها كى يشعروا بالسلام النفسى عند أداء أية مهمة من المهمات مهما صغرت أو تفهت وبالاخص في مرحلة متقدمة من حياة البشرية حيث كل شىء يفسر تفسيرا غيبيا يعزى الى قوى خارجية تتحكم في المصير الانسانى. ولدينا امثلة متعددة تعكس صورا مختلفة عن لجوء الناس الى خدم الالهة عند افتقادهم الامن داخل نفوسهم، ليباركوا لهم مشاريعهم أو يشهدوا عقد احلافهم أو حل مشكلاتهم أو منازعاتهم أو تجاراتهم أو مناسباتهم الاجتماعية ومناسكهم الحجية . وليس غريبا أن يكون الكاهن احيانا كثيرة مساهما بنفسه في حرب كبيرة مثل (يوم الكلاب الثانى) الذي اشترك فيه كهنة ورجال دين كثيرون مثل أكثم بن صيفى والمأمور الحارثى كاهن بنى الحارث بن كعب وضمرة بن لبيد الحماسى وكلاهما مذحجيان. والمأمور

هو الذي سجع لهم ناصحا الا يغزو بنى تميم حينما طلبوا منه أن يقرأ لهم الغيب فقال :

– «لا تغزوا بنى تميم، فانهم يسيرون أغبابا، ويردون مياها جبابيا فتكون غنيمتهم ترابا» (42) . ونقل ابن الاثير في الكامل سجعا لكاهن اسمه سلمة بن المغفل في هذا اليوم أيضا يقترب من كلام المأمور الحارثى . وذلك عندما شد قبيصة بن ضرار الضبى على ضمرة بن لبيد الحماسى الكاهن فطعنه فسقط صريعا، فقال له قبيصة :

– الا اخبرك تابعك بمصرعك اليوم .

يسخر منه ، فقد كان الكهان يضعون في روع الناس ان لهم توابع من الجن يستشرفون لهم الغيب ، ويتطلعو الى المجهول فيخبرون الكهن بالمستقبل قبل وقوعه وان سجعهم كان يلقى عليهم القاء من تابعهم الذي يقال له أيضا : رئى وصاحب. وهو مثل رئى الشاعر وتابعه. وقد تكهن أحد الحزاة بموت الشاعر (افنون التغلبى) في موضع يقال له : (الاهة) في الشام وصدقت النبوءة وهى قصة اوردتها المصادر (43).

وقد بلغ من تأثير سجع الكهان ان القبائل كانت احيانا تثور على ملوكها فتقتلهم اذا سجع كاهنهم لهم بذلك . وقصة مقتل حجر أبى امريء القيس الكندي الشاعر خير مثال لذلك، عندما سجع كاهنهم عوف بن ربيعة الاسدي فقال :

– يا عبادي

فقالوا :

– لبيك ربنا ..

قال :

– من الملك الاصهب ، الغلاب غير المغلب ، في الابل كانها الربرب، لا يعلق رأسه الصخب هذا دمه ينثعب ، وهذا غدا أول من يسلب.

قالوا :

– من هو يا ربنا ؟!..

(42) يراجع كتاب أيام العرب فى الجاهلية لجاد المولي وجماعته (يوم الكلاب الثانى).
(43) تراجع ترجمته ومصادره وقصة موته فى مجلة كية الاداب جامعة بغداد العدد 20.

قـــال :

- لولا ان تجيش دنس جاشية ، لاخبرتكم انه حجر ضاحيه .

فركبوا كل صعب وذلول ، فما اشرق لهم النهار حتى آتوا على عسكر حجر فهجموا على قبته وقتلوه . وكانوا قبل ذلك يعيشـــون اذلاء لــه مستضعفين حتى انه كان ينتقى خيرة فتيانهم فيضربهم بالعصا حتـــى الموت . فقيل لهم : عبيد العصا - . فلم تنفع قصائد عبيد بن الابرص في استنهاضهم وثورتهم بقدر ما نفعت سجعات كاهنهم.

ولم تنحصر الكهانة بالرجال بل كانت لهم كاهنات ايضا يستطلعن الغيب وينذرن اقوامهن بالغارة عليهم من قبل الاعـداء كما فعلت زرقاء اليمامـة والزرقـاء بنت زهير وزبـراء كاهنـة بنى رئـام التى انذرت قومهـا بالغـارة عليهم فقالـت :

- واللوح الخافق ، والليـل الغاسق ، والصبـاح الشـارق، والنجم الطارق، والمزن الوادق، ان شجر الوادي ليأدوا ختلا، ويحرق أنيابا عصلا، وان صخـر الطود لينذر ثكـلا لا تجدون عنه معـلا (44).

ومن ملاحظة النصوص المستشهد بها يظهر لنا ان السجع اتفاق بين حرف الروى في الكلمة التى تنتهى بها العبارة وبين حرف الروى في الكلمة التى تعقبها من العبارة التالية كما رأينا في (الخافق) و (الغاســق) و (الشارق) و (ختــلا) و (عصلا) وهكذا .. وقد يكون هذا الاتفاق في عبارتين، وقد يكون اكثر من ذلك لكنه في جميــع الاحوال لا يستمر الى آخر القطعة، وانما تتغير احرف الروى بعد عبارتين أو أكثـر دون التـزام بنظـــام القصيدة التى تبقى احرف الروى فيها ثابتــة الى آخـر القصيدة دون ان تغيــر .

وكذلك نلاحظ في امثلـة سجع الكهان ان عباراته قصـار بخلاف مـا نلاحظه في طول العبارة في نثـر الخطب أو المنافـرات . وهى سمة تغلـب على سجع الكهـان وتميـزه .

وتلفت نظرنـا ظاهـرة خاصة بالنثـر الجاهلى ينفـرد بها سجـع الكهـان ، هى اللغـة الغامضة المؤلفـة من لفظـة غريبة شـاذة ومعنـى

---

(44) يراجع أمالى القـالى 126/1.

معقد شائك وعبارة صعبة منغلقة ، كان قصد بها قائلها الى الاغلاق والابهام لكى يضع في وهم سامعه أنه يتلقى ذلك من مصدر مجهول ليضفي على نفسه صفة الغموض والغيبية حتى يكون في نظر جمهوره مقدسا مقصودا . لان الناس يومئذ اذا لم يفهموا شيئا وصعب عليهم ادراك كنهه تهيبوه وقدسوه . فالابانة والوضوح والعقلانية صفات مناقضة للكهانة، لذلك كان الكاهن يحرص على أن يكون كلامه حافلا بالتورية والمحسنات اللفظية كى يتحمل في تفسيره عدة أوجه، وبذلك ينجو من افتضاح امره ويبقى بعيدا دون ان يكشف زيفه، وان كان هو نفسه لفرط ما كذب على نفسه صار يصدق كذبه، وربما كانوا يعتقدون حقا بواقعهم الذي يعيشونه ، وهو واقع تمليه طبيعة التطور الذي وصلت اليه العقلية البشرية يومئذ، فلا يمكن مقارنته بعصرنا الحديث فقد كانت المرحلة تقتضي مثل تلك المعتقدات ، لذلك سار على هذا النهج العرافون والعيافون والناسئون والزاجرون. وجميع هؤلاء كان ينظر اليهم أنهم ممن يقرأون الغيب لانه مكشوف لابصارهم وان لهم اتباعا من الجن يستطلعون لهم المجهول . ويروي القالى في أماليه قصة الكاهن خنافر الحميري الذي اشار عليه صاحبه الجنى وكان يدعى : شصار ، ان يسلم على يدى رسول الله (ص) وهو خبر طويل .

وعند اجالة النظر في نثر الكهان نلاحظ عليه كثرة القسم بظواهر الكون والطبيعة وماديات الحياة من بشر وحيوان ونبات وجماد كأن ذلك في نظر الكاهن يعنى ارتباطا حيويا وعضويا بينه وبين سائر الوجود المحيط به ، وكذلك يمكن اعتبار هذا القسم بهذه الاشياء من بقايا تقديس المادة لدى الوثنيين ، ثم هو بعد ذلك يعكس لنا حب الانسان للوجود ونظرته الدينية الغيبية اليه ، وتأليهه لمحتواه وموجوداته. ولو لم يكن الناس قد آمنوا بذلك وانهم خلقوا كهانهم بايديهم، لما لقى كلامهم وفلسفتهم ومعتقدهم هذا القبول والرضا.

ومما يعد من موضوعات هذا النثر وهو باب كبير فيه موضوع تعبير الرؤيا من قبل الكهان للناس . وقد وردت اسجاع كثيرة حول قيام الكهان بتفسير حلم من الاحلام رآه ملك أو رئيس أو رجل من العرب فيكون تفسيره بفقرات مسجوعة غامضة تتحمل عدة وجوه ، كما فعلت عفيراء

الكاهنة وهي تعبر رؤيا مرثد بن عبد كلال (45) وكما فعل ايضا شق انمار وهو يعبر رؤيا ربيعة بن نصر اللخمي (46) وسطيح الذئبي مع ربيعه نفسه (47) .

الخطبة وأنواعها

وهي ظاهرة ادبية معروفه لدى جميع الامم فليس هناك من مجتمع لم يعرفها وهو يسعى نحو تناميه واستكمال كيانه والاخذ باسباب حضارته ومجده، سواء اكان ذلك المجتمع صغيرا يتالف من قومية محدودة أم كبيرا كالمجتمع العربى الذي يسكن اكبر شبه جزيرة في العالم تضم اليها اطرافا بعيدة تضرب في عمق آسيا، وتمسك من افريقيا بالراس والعنق. واذا أرادت امة أن تفتخر بخطبائها وسحر لغتها، فالعرب في مقدمة هذه الامم، والعربية على رأس هذه اللغات . ولا تزال قصص الخطب التى فتحت مدنا بل بلادا وقارات باكملها تدور في ذاكرة البشر ترافقها صورة (حرق المراكب) (48) من قبل القائد الخطيب، ووضع المقاتلين ازاء الموت غرقا أو الهلاك عطشا في الصحراء او النصر باقتحام العدو وهى معادلة صعبة، تجعل الجيش لا يملك امتياز الاختيار، بل يرمى بنفسه في لهيب المعركة . وقد عزا الباحثون هذه المواقف الخطابية العالمية الى العرب وخطبائهم يوم كانوا يهيئون للخطبة مناخا ملائما، يثيرون به حماسة المقاتل مع الكلمة المقاتلة والجو النفسى المناسب. فضربوا مثلا بخطيب عربى ثائر قديم طرد المحتل من الجنوب العربى هو سيف بن ذي يزن واسمه ، معد يكرب بن أبى مرة. وكان قد احرق المراكب بعد أن نزل بجنده على الساحل والقى خطبة ملتهبة فيهم ليحرر الارض العربية من يد محتلها . وكذلك فعل خالد بن سلمة المعروف بالسفاح لانه سفح روايا قومه وقال لهم :

– ان حالوا بينكم وبين الماء ظفروا بكم .

---

(45) ينظر بلوغ الارب 296/3.

(46) سيرة ابن هشام 8/1 وهو شق بن الصعب الانمارى – ينظر عجائب المخلوقات للقزوينى 171/1.

(47) الكامل لابن الاثير 146/1 وهو سطيح بن ربيعة الذئبى ينظر القزوينى 171/1.

(48) تأخذ ظاهرة حرق المراكب لحمل الجيش على عملية انتحارية لتأكيد النصر، بعدا تراثيا فى العصر الجاهلى. وتبرز الظاهرة فى أيام العرب من قيام الخطيب بسفح المياه واراقتها لكى يهدد جيشه بالظمأ القاتل فينتصر.

وقد فعل ذلك لكي يجعلهم لا يعتمدون على مائهم ولكي يقتتلوا بشجاعة حتى لا يحال بينهم وبين الماء، ولم تصل الينا خطبة السفاح. وفعل مثله قائد عربى آخر في العصر الجاهلى هو بسطام بن قيس حين هرق ماء جيشه والقى فيهم خطبة فقال :

- العدو من امامكم والصحراء والعطش من ورائكم.

ثم خطيب الانصار ، عندما اراد الرسول (ص) ان يمتحن مدى استعدادهم للوقوف الى جانب احوانهم المهاجرين في بدر، ومدى استعدادهم للتضحية فوقف خطيبهم والقى خطبه ثارت لها حميه الانصار. وكان مما قاله في هذه المناسبة : والله يا رسول ، انك لو استعرضت بنا البحر لخضناه، ثم خطبة أبى بكر الصديق (رض) يوم السقيفه واثناء الردة. وقصة طارق بن زياد مشهورة وقد عاد بها الى الاصل العربى في عملية (حرق المراكب) ووضع المقاتلين أمام المصير المحتوم لضمان النصر. وقد تأثرت امم كثيرة بهذه المواقف الخطابية الذكية للقادة العسكريين فاستلهموا منها روح المقاومة وقلدوا اصحابها في جميع العمليات الحربية فضمنوا لانفسهم نتائج الحرب (49).

وقد يتبادر الى الذهن ان هذا النمط من الخطب الناجحة هو النمط الحربى فحسب، الا اننا نوضح بان خطبة ابى بكر لم تكن في ساحة قتال ولا كان هناك جند وانما قالها بعد انتقال الرسول (ص) الى جوار رفيقه الاعلى تاركا اصحابه يعملون في هدى ما جاء في القران والسنة وما تمليه عليهم الاحداث من استنباط ومقارنة وقياس . فكانت خطبة أبى بكر حاسمة للموقف اعادت القلوب الى صفائها وعهدها الذي كانت عليه والرسول موجود بينهم. وكان هذا شأن جميع الصحابة والخلفاء الراشدين والقادة ورجال الدين والولاة والعاملين في مختلف الحقول والاختصاصات فقد كان الخطيب يلهب حماسة الناس ويلعب بمشاعرهم محولا أياهم الى الموقف الذي يراه صحيحا ومطلوبا فيستدر عطفهم ويستنزل دموعهم، وقد يثير غريزة الثأر أو الانتقام أو يردهم الى انسانيتهم، فهو بذاك يشبه الشاعر في عمله واختصاصه، الا أن الشعر اقترن بالحماسة اكثر من اقترانه بالمناسبات السلمية بينما اقترنت الخطبة بالحرب والسلم على حد سواء بل كانت مهماتها السلمية تفوق

(49) تنظر مقالة فى مجلة : دراسات ادبية ولغوية (عدد خاص) الكويت 1978.

كل أنواع المهمات الاخرى في العصـر الجاهلى . فلما جـاء عهد الانبعاث وتأسس المجتمع العربى الجديد بموجب الصيغـة الاسلاميـة الجديـدة تفوقت الخطبة الحماسية أو الحربية على خطبة السلم لحاجة الناس يومئذ الى تحرير وطنهم، والاستعانة بالخطبة التى اقتحمت الواقع والحياة العامة بابعادهـا السياسية والاجتماعية ممثلـة القاعـدة الشعبية، بينما أخـذ تيـار الشعر ينحسـر وبدأ يخسـر بعض مواقعه الفنية فمضى تثقلـه عوالمـه الكلاسيكية المهزومة وخصوصيته، مع انه كان القائـد في معارك النـاس وحروبهم في العصر الجاهلى . وعلى هذا الاسـاس قسمنا الخطب الى الاقسام الاتيـة :

1 ـ الخطبـة الحماسيـة ،

2 ـ الخطبـة الوعظيـة ،

3 ـ الخطبـة الموسميـة ،

4 ـ الخطبـة الرسميـة ،

5 ـ خطبة الاملاك «الزواج».

1 ـ الخطبـة الحماسيـة :

واذا كانت جميع انـواع الخطب تهدف الى التربية الحماسية والهاب شعور الناس وتوجيههم نحو القضية المنشودة، فأن لفظة ـ الحماسة ـ هنـا تعنى نفس مدلولها القديم المختص بالمواقف القتالية والمشاهد الحربية كما عناها أبو تمام الشاعر العباسى في كتابه المشهور (الحماسة).

واذا كان الشعر قد تهيأ لـه من أبى تمام رجل يهتم به ويصنفه وفق موضوعاته ويطلق على الكتاب اسـم ـ الحماسة ـ مشيرا الى اكبـر الابـواب فيه ، فان النثـر لم يتهىء لـه من يجمـع خطبه الحماسيـة واسجاعه ومواعظه فيضعها في كتاب مستقل خـاص بها.

وتتسم الخطب الحماسية بسمات صارت فيما بعد سمات لكل انواع الخطب عـدا (خطبة الامـلاك) كما سنرى بعد قليـل . فقد جرى العرف في الخطب اثنـاء الحرب وقبل بـدء القتال ان يخطبوا واقفين أو على صهوات خيولهم أو من فـوق نشـز من الارض . وكان القائد أو الفارس يخطب وسيفه أو رمحه في يمينه وربمـا استعاضوا عنهما بالراية . ويتبع ذلك

ان يكون الخطيب في كامل زيه الحربي أو بزته العسكرية، قد غطى رأسه القلنسوة أو البيضة أو ما يضعه المقاتل على رأسه اتقاء ضربات السيوف أو غيرها. وقد يستعاض عنها بأن يلتاث المحارب بعمة سوداء كانت العرب تعتجر بها أيام الترات.

وكانت الخطبة الحربية البليغة تؤدي مهمة الجحفل الزاحف في ترجيح كفة النصر كما رأينا في مطلع حديثنا عن (حرق المراكب) والقاء الخطب بعدها أو سفح المياه او أية بادرة عسكرية يلجأ اليها القائد الخطيب.

وقد كان الزعماء والقادة يتبارون بالخطب وسحر اللغه وروعه البيان وشدة اسر البلاغه وقوة المعانى، قبل ان يتبارزوا باسلحتهم فمن حسنت خطبته وامتلك الافئدة ببيانه وكان احب من خصمه الى قلوب جنده، كان النجاح عليه اسهل والنصر اقرب، لذلك افترض في الفارس الى جانب قوة البنيان وحصافة الرأي واستخدام السنان، ان يكون خطيبا سليم اللغة قوي البيان ، فان توفرت فيه هذه الصفات واخرى غيرها عد من الكملة . وتقتضى الخطبة أيضا أن يكون صوت الخطيب جهوريا مؤثرا حاضر البديهية مالكا لزمام نفسه، متجها نحو جنده بمجامع قلبه وعقله وكل جارحة من جوارحه فلا يشغل وهو يخطب في شيء سواهم وسوى خطبته فلا يلتفت ولا يشغل يده بأمر خارج الخطبة، لان مثل هذا التصرف يفسد جو المناسبة ويبرد الحماسة ، ولذلك عيب على الخطيب ان يعبث باصابعه أو يهرش بها رأسه أو لحيته أو يكثر من رفع يديه أو كفه الى فمه أو انفه أو أذنه، كما عيب عليه التلعثم والحصر والارتعاش والتنحنح، وتوسيع الاشداق (التشدق) وتهديل الشفاه.

وتتفاوت الخطب الحربية في طولها وقصرها من خطبة لاخرى بحسب المناسبة أو الموقف الذي يقرر الخطيب بمقتضاه كيف تكون خطبته اذ ليس طول الخطبة ولا قصرها هو الذي يحكم بجودتها ونجاحها . يقول الجاحظ (50) : اعلم ان خطب العرب من أهل المدر والوبر والبدو والحضر على ضربين، منها الطوال ومنها القصار. ولكل ذلك مكان يليق به وموضع يحسن فيه. ومن الطوال ما يكون مستويا في الجودة ومتشاكلا في استواء الصنعة . ومنها ذوات الفقر الحسان والنتف الجياد.

---

(50) البيان والتبيين 7/2 وينظر العقد الفريد 54/4 (لجنة التأليف).

ثم يتابع الجاحظ فيقول : «ووجدنــا عدد القصار اكثر ورواة العلـم الى حفظها اسرع» ومن خطباء الحرب المذكورين قيس بن خارجة بن سنان الذي خطب في يوم داحس والغبراء، النهار بطوله الى الليل (51).

واستدل الباحثون المحدثون (52) من سياق الخطب التى ساقتهــا المصادر وبالاخص الجاحظ ، ان الخطب الحربية التى تتضمن حماسة وفخرا ومنافــرة وثارا ، يغلب عليهــا طابع السجع، ولعل ذلــك يعود الى تشبثها بالاسلوب الشعري الذي يصلح للحماسة يومئذ اكثر مما يصلح لســواه. قال هانى بن قبيصـــة الشيبانى يحــرض قومه يوم ذي قــار (53) :

«يــا معشر بكر ، هالك معــذور ، خير من ناج فــرور ، ان الحــذر لا ينجي من القــدر ، وان الصبــر من اسباب الظفر . المنيــة ولا الدنية استقبال الموت خير من استدباره . الطعن في ثغــر النحور ، اكـرم منه في الاعجاز والظهور. يــا آل بكــر ، قاتلوا فما للمنايا من بــد».

2 ـ الخطبــة الوعظيــة :

واما الخطبة الوعظية فيغلب عليها الطابع الدينى ، حتى عندما يعـظ الوالــد ولده أو الرجل اهلــه أو الشيخ قبيلته أو قومه. وان اضفاء صبغة الدين على الخطب الوعظية الجاهلية يأتى من بــاب التجوز اذ لم يكــن الوعظ في الجاهليــة دعوة صريحة الى التمسك بالوثنية ، وانما كان دعوة الى التمســك بالعــدل واخلاق العرب في المروءة ونصرة الضعيف واغاثــة الملهــوف . ثم الكــرم والتضحية والايثــار . وبعد ذلك دعوة الـــى استصغار امــر الدنيا والاستهانة بشأنها . وقد استوفينا الحديث عــن الخطبة الوعظية عندما تعرضنا لسجع الكهان . واذا نحن تمثلنا بخطبة قس بن ساعدة الايادي وهو يعظ الناس في عكاظ وجدنا السجع في مثل هذه الخطب يظل بارزا في تضاعيف النص ليؤدي نفس مهمته التأثيرية. ويقال ان رسول الله (ص) حضر هذه الخطبة لقس بــن ساعدة وكان يومئذ فتى في مقتبل العمر، ويروى ان أبا بكر الصديق (رض) قال ايضا : لســت

---

(51) البيــان والتبيين 117/1.
(52) تاريخ الادب العربى ـــ العصر الجاهلى د. شوقى ضيف 418 (ط 4).
(53) الامــالــى 92/1.

انساه بسوق عكاظ على جمل له أورق، وهو يتكلم بكلام مؤنق ، فقال حين خطب فأطنب ورغب ورهب ، وحذر ، وأنذر وقال في خطبته (54) :

ايها الناس اسمعوا وأعوا ، واذا وعيتم فانتفعوا، انه من عاش مات، ومن مات فات . وما هو آت آت ، مطر ونبات ، وارزاق وأقوات ، وآباء وأمهات، وأحياء وأموات، وجمع وشتات، وايات بعد ايات. ليل موضوع وسقف مرفوع ونجوم تغور وأراضى تمور ، وبحور تموج ، وتجارة تروج. وضوء وظلام ، وبر وآثام، ومطعم ومشرب ، وملبس ومركب، الا ان أبلغ العظات، السير في الفلوات. والنظر الى محل الاموات. ان في السماء لخبراً. وان في الارض لعبرا، ليل داج، وسماء ذات أبراج وأرض ذات رتاج، وبحار ذات أمواج. مالى أرى الناس يذهبون فلا يرجعون . أرضوا بالمقام فأقاموا ، أم تركوا هناك فناموا.

وهي طويلة يتخللها شعر ، وتبرز فيها جميع سمات الخطب الوعظية من سجع وفقرات قصار ولغة منتقاة وألفاظ مأنوسة خفيفة الوقع على النفس والسمع ومعانى تدعو الى الترهب والانقطاع عن الدنيا، وهى على بساطة معانيها تلمس من النفس الانسانية أعمق احاسيسها وتثير في القلب مشاعر الهلع والخوف من سوء المصير وفي العقل الميل الى التأمل والتفكير العميق، وذلك باعتمادها عنصر التناقض الفظيع بين الحياة والموت والنور والظلمة وغير ذلك . أي أن عقلية قس بن ساعدة كانت عقلية تكاملية تستوفى الاشياء جميعها باحضار الشىء ونقيضه لكى تكتمل الصورة أمام ابصار السامعين أو القارئين .

ولا تستوجب هذه الخطب أية تقاليد مما ذكر في الخطبة الحماسية. وان كان قس ادخل تقالبد الخطبة الحماسية في الخطبة الوعظية ثم الموسمية وذلك لانه على زعم الرواة أول من خطب بين الناس وهو فوق جمل . فقال الباحثون أن قسا أول من ابتكر الخطبة على مرتفع من الارض واعتمد على عصاه فصار ذلك تقليدا، فكان كل خطيب يحمل في يده العصاء عند خطبته. والحقيقة أن قسا فعل ذلك متأثرا بالخطب الحماسية فنقل تقاليدها الحربية الى الخطب الوعظية والموسمية ، وقد فعل ذلك سليقة وارتجالا ، ثم صارت تقليدا وافتعالا . أما القادة والفرسان فهم

---

(54) البداية والنهاية لابن كثير 235/2 (الطبعة الأولى بالقاهرة) والبيان والتبيين 235/2 وكتاب شعراء النصرانية 212/1 طبعة بيروت 1926.

يفعلـون ذلك في الحرب صـادرين عن طبع وأصـالة لانهم يخطبون وهـم على أهبة الاستعداد للنـزال مستلئمين على ظهور خيولهم ، سيوفهم في أيديهم ، وبيضاتهم في رؤسهم ودروعهم لصيقة أجسادهم ، فلم يفعلـوا ذلك من اجل الاستعداد للخطبة ، وانما يفعلون ذلك استعدادا للقتـال.

اما في الخطب الاخرى ، فجميع لوازم الخطبة تستجلب لها استجلابا، وتفتعـل فيها افتعالا ، فكانت العصـى والجمال مما يعتمدها الخطيب، فان لـم تتوفـر حمل ما يعوض عن العصـا وصعد على مرتفع من الارض.

3 ـ الخطبـة الموسميـة :

ونقصـد بالخطبة الموسمية تلك التى تلقى في مواسم الحج والتجارة ويكون موضعها في العـادة سوقا من اسـواق العرب السنوية، تلك التى تعقـد في صور مهرجان ادبى ودينـى واقتصادي وسياسى عظيم. هذا هو الموطـن الحقيقى لمثل هذه الخطب، فان كانت قد القيـت في موضـع آخر غير الاسـواق ، نهى تتقمص نفس مناسبتها واغراضها.

واهم اغراض الخطبة الموسمية الدعوة الى الصلح والسلم وسـل السخائـم من الصدور وعقد المعاهدات والاحلاف . وفض خصومات الارض والمياه والسلع والتجارات ، وكل ما يتعلـق بالبيع والشراء، وكذلـك المنافرات والمفاخرات والحـوار الذي يجري على ألسنة رجـالهم البـارزين وأدبائهم المرموقين . وقد سبق أن استشهدنا بخطبة قس بن ساعـدة التى القاها في سـوق عكاظ . وقد كان في عكـاظ منابر للخطب في الجاهلية يقوم عليهـا الخطيب ليجهر بخطبته معددا فعاله ومآثره وايام قومه من عـام الي عـام ، اذا أخـذت العرب تعـدد أيامها وفخرها (55) . ولم تكتـف العـرب بأن تحل منازعاتهـا في عكـاظ عن طريق الخطبة ، بـل كانـت تكتـب ما يلقـى في السـوق كالصحيفة التى كتبها عمـرو بن الشريد السلمى منح بموجبها معمـر بن الحـارث العذري جـد الشـاعر الغزلـى المعروف بجميل بثينـة مكافـأة ، حيث دعـا بكاتب وصحيفة وكتب ذلك العهـد المذكـور في كتاب الازمنـة والامكنة (56).

---

(55) الازمنة والامكنة للمرزوقى 170/2 ـ ط. حيدر باد 1332.
(56) المصـدر نفسـه 168/2 ـ 169.

اما المنافرات والمفاخرات فقد كانت تجري بين خلق من العرب . وكان يقوم بين المتنافرين حكم يقضي لاحد المتنافرين بالفضل على صاحبه، فاذا انفر الحاكم احدهما على صاحبه وقضى عليه بالغلبة أخذ القوم بحكمه، كالذي جرى في مفاخرة عبد المطلب بن هاشم وحرب بن أمية ، وكان الحكم فيها نفيل بن عبد العزي (57) . ومنافرة جرير بن عبد الله البجلي وخالد بن ارطاءة الكلبي وحكمهما الاقرع بن حابس (58) ومفاخرة علقمة بن علاثة وعامر بن الطفيل والحكم فيها هرم بن قطبة (59) ومفاخرة عبد المطلب والثقفيين والحكم فيها عزى سلمة الكاهن (60). وهذه ملتقطات من منافرة عامر بن الطفيل وعلقمة بن علاثة .

قال علقمة : ان شئت نافرتك .

قال عامر : قد شئت والله : انى لاكرم منك حسبا واثبت منك نسبا، وأطول منك قصبا.

فقال علقمة : والله لانا خير منك ليلا ونهارا . انا انحر منك للقاح وخير منك في الصباح واطعم منك في السنة الشياح (61).

فخرجت ام عامر وكانت تسمع كلامهما فقالت : يا عامر : نافره أيكما أولى بالخيرات .

قال عامر : انى والله لاركب منك في الحماة واقتل منك للكماة وخير منك للمولي والمولاة . ثم حكم بينهما هرم بن قطبة بن سنان الفزاري : يا بنى جعفر قد تحاكمتما عندي وانتما كركبتى البعير الادرم تقعان الى الارض معا ، وليس فيكما احد الا وفيه ما ليس في صاحبه وكلاكما سيد كريم . وعمد بنو هرم وبنو اخيه الى الجمال التى كانت موضع الرهان فنحروها حيث أمرهم هرم ، وفرقوا لحومها بين الناس . ولم يفضل هرم أحدا على صاحبه ، وكره ان يفعل وهما ابنا عم فيجلب بذلك عداوة ، ويوقع الشر بين الحيين الكبيرين .

---

(57) الطبرى (تاريخ) القسم الاول 1091 وابن الاثير 6/2 (المنيرية).
(58) النقائض 141/1.
(59) لاغاني 51/15 ط. الساسي.
(60) مجمع الامثال 30/1.
(61) الشياح : القحط.

واذا كان الحكم هنا لم يحسم المنافرة لصالح أحد الطرفين ، فقد حسمها نفيل بن عبد العزى بن رياح ، جد عمر بن الخطاب (رض) عندما تنافر عبد المطلب بن هاشم وحرب بن أمية الى الملك النجاشي، ملك الحبشة، فأبى أن ينفر بينهما، فجعلا بينهما نفيلا ، فقال لحرب :

- يا أبا عمرو أتنافر رجلا هو أطول منك قامة ، وأعظم منك هامة، وأقل منك ملامة، وأكثر منك ولدا، وأجزل صفدا (62) ، وأطول منك مذودا. وانى لاقول هذا وانك ابعيد الغضب ، رفيع الصوت في العرب ، جلد المريرة (63) ، جليل العشيرة ، ولكنك نافرت منفرا» (64).

فغضب حرب وقال :

- «ان من انتكاس الزمان أن جعلت حكما» .

وقد ترد المفاخرة في نفس ظروف المنافرة ، لكنها دونها في الاهمية، لانها لا تعتمد حكما ، بل تأتى عفوا مثل مفاخرة طريف بن العاصي والحارث بن ذبيان لدى أحد ملوك اليمن (65) .

وقد كانت المنافرة تنتهى بحصول احد الطرفين على السبق الذي يقال له (النفارة) وكان الحاكم يأخذ النفارة من المتنافرين على حد سواء. ويبدو من بيت شعر لزهير بن أبى سلمى أن المنافرة كانت نوعا من أساليب الحكم المعتمدة في الجاهلية .

فأن الحق مقطعه ثلاث ... يمين أو نفار أو جلاء

ويبدو أيضا من تفسير المعجميين العرب الاوائل لكلمة المنافرة بمعنى المفاخرة ، انها أمست ضربا من أنواع القمار في اخريات العصر الجاهلى لذلك ادرجها الاسلام في قائمة المتنوعات.

واما نماذج الحوار القصير السريع الذي يجري بين الرؤساء أو رجال الفكر والسياسة يومئذ فهو مظهر من مظاهر النشاط الذهنى يختلف جدا عن المنافرة ينم عن حس لغوي مرهف وذوق ادبى رفيع في آن واحد. وقد نقل الرواة والادباء في كتبهم فيضا منه يصلح لان يجمع ويحقق ويدرس

(62) الصفد العطاء. وتحتمل معن آخر (يراجع اللسان — صفد) ..
(63) المريرة : اشكيمة والعزيمة.
(64) الكامل لابن الاثير 6/2 (المنيرية) .
(65) الامالى 73/1.

دراســة مستحدثة كالحوار الذي دار بين النعمان بن المنــذر وبين ضمـرة بـن ضمرة (66) والحوار الذي دار بين كســرى انو شروان وهوذة بـن علي الحنفي. ونضــرب مثلا بالحوار الذي دار بين عمــرو بن الاهتــم المنقري وكان اخطب أهل زمانــه، وبين الزبرقان بن بـدر وكان معروفا بتقديس العرب له حتى أن قومه ضربوا له يوما قبة من العمائم. وكان الرسول (ص) سأل عمرو بن الاهتم عن الزبرقان بن بدر فقال عمرو :

ـ مانع لحوزته ، مطــاع في أدنيــه.

فقــال الزبرقــان .

ـ أمــا انه قــد علم اكثــر مما قــال ، ولكنه حسدني شرفــي.

فقــال عمــرو :

ـ اما لئــن قال ما قــال ، فوالله ما علمتــه الا ضيــق الصــدر (67)، زمــر المروءة ، لئيم الخال ، حديــث الغنــى .

فلما رأى عمرو انه قد خالــف قوله الاخــر قوله الاول ورأى الانكار في عيني رســول اللــه قــال :

ـ يــا رسول الله، رضيت فقلت احسن ما علمت، وغضبت فقلت اقبح ما علمت، وما كذبت في الاولي ، ولقد صدقت في الاخيرة، فقال رســول اللــه (ص) :

ـ ان من البيــان لسحــرا (68).

ومما يلاحظ على الخطب الموسمية ان الخطيب فيها استعاض عـن السيف بالعصا أو المخصرة ، ليس على سبيل شيء سوى تقليد ذلك النوع من الخطب الحربية أو الحماسية والايماء الى أصلها. وذلك ان الخطيــب لمــا وجد أن ابقــاء الكــف خــالية، قد يسبب لــه احراجا ، أو اشغالا ليديه في أمــور مستهجنــة اجتماعيا ولا يقبلها جمهــور الحاضرين كمسح الخطيب لشاربيــه أو حك ذقنــه أو جوارحه فرأوا اشغــال اليد بشــيء

(66) البيــان والتبيين 171/1.
(67) زمــر قليــل.
(68) البيــان والتبــيين 53/1.

افضل من تركها خالية ، وارتأوا ان في العصا أو المخصرة تلميحا الى الاصل وهو السيف أو الرمح . فكان الخطيب يستعين بها في الاشارة وينقلها من كف الى كف وهو يخطب، وهو الى جانب ذلك كان يكثر من حملها معه حتى عند دخوله السوق أو السير في الطرقات، علامة له، فكان يعرف بها . وأضاف الجاحظ في رده على الشعوبيين عندما عابوا على العرب حمل العصا في خطبهم سببا آخر الى ما ذكرناه فقال :

ان حمل العصا والمخصرة دليل على التأهب للخطبة والتهيوء للاطناب والاطالة ، وذلك شيء خاص في خطباء العرب ومقصور عليهم ومنسوب اليهم حتى ليذهبون في حوائجهم والمخاصر في ايديهم الفالها وتوقعا لبعض ما يوجب حملها، وللاشارة بها (69) .

ولم يستحسنوا قيامهم بالخطبة حاسرين فتعارفوا علي لوث العمائم على الرؤوس اثناء خطبتهم، وتعارفوا ايضا على ان يخطبوا من فوق نشز من الارض أو على ظهور رواحلهم . وهي تقاليد من الخطب الحربية حيث الخطيب المقاتل على صهوة جواد ، وغطاء الحرب فوق رأسه.

ولم يلتزموا في الخطب الموسمية أسلوب السجع المتبع في وعظ الكهان ، بل استساغوا الاسلوب المرسل الا في حالة المنافرات فقد استخدموا السجع بجمله الطويلة وعباراته الواضحة المفهومة ، وكذلك في بعض الخطب اذ سرعان ما يعود الخطيب الى الاسترسال فهو ولقع عفو الخاطر لسجع الكهان ذي الجمل القصار والفقرات الغامضة المقتضبة والذي يقصده الكاهن قصدا.

4 ـ الخطبة الرسمية :

ولم يتأيد لنا في الخطب الرسمية ان الخطيب كان يتبع بها نفس أسلوب الخطبة الموسمية لان هذا النوع من الخطب يلقى في مسامع الجمهور من أرباب امورهم من الملوك والرؤساء في الاغراض السياسية، أو يلقى من قبل الوفود أو رسل الملوك ولرؤساء الى اندادهم، كالوفد الذي ارسل به العرب الى الملك اليماني سلامة ذي فايش (70) ووفدي

(69) البيان والتبيين 117/3.
(70) يراجع الامالي 99/2.

العرب على كسرى (71)، ووفـادة عبد المطلـب بن هاشم يهنيء سيف ذي يـزن باسترداد ملكـه من الحبشـة (72) ، ووفادة ضمرة بن ضمرة على الملك النعمان بن المنـذر (73) . وهذا نمـوذج من خطبة القاها أحـد أشـراف العرب بين يدي الملـك سلامة ذي فايـش وكان قـد نشأ لـه إبـن كأكمل ابنـاء المقاول (74) ، وكـان مسرورا بـه، فركب ذات يوم فرسا صعبـا ، فكبـا به فرسه فوقصه فجزع عليه أبوه جزعا شديدا، وامتنـع عن الطعام واحتجب عن النـاس، وأجتمعت وفود العرب ببابـه ليغزوه ، فقام خطباؤهم يؤسونه ، وكان في القوم الملبـب بن عـوف بن سلمـه بن عمرو الجعفـى فقـال :

أيها الملك ، ان الدنيا تجود لتسلب، وتعطى لتأخذ، وتجمع لتشتت، وتحلى لتمر، وتـزرع الاحزان في القلوب ، بما تفجأ به من استـــرداد الموهوب، وكل مصيبة تخطأتك جلل، ما لم تـدن الاجل وتقطع الامل، وان حادثا الـم بك، فاستبد بأقلك وصفـح عن أكثرك لمـن أجل النعـم عليك، وقد تناهت اليك أنباء من رزء فصبـر ، وأصيب فاغتفر، اذ كـان شوى (75) فيما يرتقـب ويحذر فاستشعر اليأس عما فات اذا كـان ارتجاعه ممتنعـا، ومرامه صعبا، فلشيء ما ضربت الاسى، وفـزع أولو الالبـاب الى حسن العـزاء.

5 ـ خطبـة الامـلاك :

واما خطبة الاملاك ، فهى تطول وتقصر بحسب مقتضى الامر، تلقى في مناسبة سعيدة لدى جميع البشر، وهى ساعة يختار الانسان شريـك العمر ورفيق الرحلة في هذه الحيـاة. وقد اعتاد العرب قبل الاسلام، اذا أراد أحدهم أن يتقـدم لخطبة فتـاة أن يفصح عن ذلك أمـام أهلهـا، أو أوليائهـا بكلمـة يضعها بين يدي حاجته، يبـرز فيها قدرته على النطق وسلامة العقـل وحسن التوجه في ايصال الامر وايضاح الحال أمام المعنيين كما يبرهـن بها على فطنتـه وذكائه ويكشف بها عن شجاعته وشـرف

---

(71) يـراجـع العقـد الفـريـد 101/1 والاغـانـى 105/17.
(72) يـراجـع العقـد 107/1.
(73) جمهـرة الامثـال 186/1.
(74) المقـاول ـ الاقيـال، الملـوك.
(75) شـوى : هيـن، يسـيـر، والشـوى أيضـا : رذال المال.

اصله ونبل مجده ومدى ايمانه بما يقدم عليه، وحبه لمن يريد ان يصهر اليهم واعجابه باخلاق من يختار. وهذه المعانى التى ذكرنا، هى المطلوبة من الخطيب ساعة الخطبة لذلك نحن نرجح ان كلمة (الخطبة) (76) و (الخاطب) و (المخطوبه) تعود الى الجذر القديم للخطبة التى تعنى القاء كلمة مناسبة لمقتضى الحال، ثم صارت اصطلاحا لهذا العرف الاجتماعى النبيل ، والذي يدل على اصالة في بناء المجتمعات الانسانية المتقدمة . لان الاهتمام في مثل هذه الاعراف والعادات وبالاخص ما يتعلق بالصلات الانسانية بين الرجل والمراة ، دليل على رقى النفس البشرية واحترامها للعلاقة المقدسة بين الجنسين.

ولم يشترطوا في الخطيب ان يخطب بنفسه، بل سوغوا له أن ينيب عنه من يخطب بدلا منه عندما يكون هذا البديل شخصا عظيما والفتى الخاطب معروفا. وقد يكون البديل من اهل الخاطب أو من اقربائه الادنين، فأن لم يتيسر ذلك فقد اوكلوا الامر الى كاهنه او شيخ قبيلته او رئيسه . وهذا كله من قبيل التسامح في هذا المظهر الاجتماعى الرائع، لكي يذللوا كل عقبة في وجه اجتماع الناس على الشرف والكرامة الانسانية ، دون التقيد في الشكليات ، وفعلا زالت الخطبة الشكلية وبقيت الكلمة تدل على ذلك الاصل الزائل.

ولم يشترطوا في الخطيب أن يخطب بنفسه، بل سوغوا له أن ينيب لجميع أنواع الخطب وغيرها، حيث يلقيها صاحبها واقفا. وتعارفوا ايضا على أن يطيل الخاطب ويقصر المجيب، والا يكثر الخاطب من مدح نفسه، بل يترك ذلك الى أهل الفتاة ، لكنه يفخر بخلاله وامجاد قومه فخرا موجزا كما يقتصد في كل حديث لا علاقة له بالموضوع، لكنهم سوغوا له أن يسهب قليلا في التعبير عن مشاعره واعجابه بالقوم الذين يريد أن يصهر اليهم، وان يمدح أهل الفتاة ويطري على سمعة المخطوبة ثم يرد عليه خطيب من أهل الفتاة مقتضبا، ينوه بالرضا فيتم الامر، أو الانتظار فيؤجله، أو الاعتذار فيرفضه ويحسمه.

وترد في المصادر امثلة متعددة لانواع هذه الخطب بعضها يختص بسواد الناس وعامتهم، ويختص البعض الاخر برؤسائهم وأصحاب

(76) تكون مكسورة الخاء تمييزا لها ن كلمة الخطبة، بضم الخاء، ومثل هذا الاستخدام فى تغيير حركة الحرف عندما تكون اللفظة واحدة، كثير فى كلام العرب.

أمرهم واختص قسم منها في زواج الملوك . وقد يتقدم للملكة أو ابنة الملك أكثر من خطيب، فتقام عندئذ حلبة سباق ومبارزة لا يستخدم فيها السيف بل الخطبة ، وهذا يذكرنا بخطبة الفرسان ساعة اللقاء، فيكون النصر لاجودهم كلاما فيفوز بقلب الفتاة على أن كلامه يجب أن يكون مدعما بنيل المحتد وكرم اليد وشجاعة القلب. هذا وان اشرف مثل نستشهد به هي خطبة ابى طالب بن عبد المطلب في زواج الرسول (ص) بالسيدة خديجة بنت خويلد ، فهي انضج ما لدينا من خطب الزواج في اخريات العصر الجاهلي حيث قال (77).

الحمد لله الذي جعلنا من زرع ابراهيم، وذرية اسماعيل، وجعل لنا بلدا حراما وبيتا محجوجا ، وجعلنا الحكام على الناس ، ثم ان محمد ابن عبد الله ، ابن اخي، من لا يوازن به فتى من قريش الا رجح عليه ، برا وفضلا وكرما وعقلا ومجدا ونبلا. وان كان في المال قل، فانما المال ظل زائل، وعارية مسترجعة له في خديجة بنت خويلد رغبة، ولها فيه مثل ذلك، وما احببتهم من الصداق فعلي.

وابقى لنا التاريخ على صيغة كانت قريش ترددها في اثناء خطبة النساء في الجاهلية فتقول :

باسمك اللهم ذكرت فلانة ، وفلان بها مشغوف باسمك اللهم ولك ما سألت ، ولنا ما اعطيت (78). ويبدو ان هذا النص كان مقدمة تقليدية للخطبة ثم يأتى المضمون . اما عبارة (الحمد لله) التى وردت في خطبة أبى طالب أو (بسم الله فهما صيغتان اسلاميتان، ولا ندري ان كان الرواة المسلمون قد أبدلوها في خطبة أبى طالب، أم ان الرسول (ص) اقترحها على عمه يومئذ. واما سبب قيام أبي طالب خطيبا في زواج الرسول (ص) مع أن الرسول (ص) هو من هو في العلم والمعرفة والبيان فسببه انهم جرت العادة بينهم اذا أراد عظيم من عظمائهم أو شريف من أشرافهم أن يتزوج ، قام كبير من أهله أو سيد من عشيرته ليخطب باسمه الفتاة التى اختارها لنفسه شريكة حياته. وقد بقى تقليد خطبة الزواج لدى الامويين حتى زوال خلافتهم فيروي

---

(77) صبح الاعشى 213/1، اعجاز القرآن 126 — السيرة الحلبية 133/1.
(78) البيان والتبيين 408/1.

لنـــا صاحب العقد الفريــد خطبة لرجل طلب الزواج من أخت عمر بن عبد العزيــز وجواب الخليفــة على خطبتــه.

القصــــص :

فتحت القصة العربية قبل الاسلام أوسع باب للادب العربي وأغربه، وقد عزا الباحثون (79) هذه الوفــرة في النتاج القصصي الى طبيعة الانسان العربي المتميــزة بسعــة الخيــال وانطلاقة الفكر وطواعية لغته الجميلــة. فضلا عن البيئة المناسبة جدا، حيث تتيسر للنــاس في الليــالي المقمــرة مجالــس الحديــث والسمــر ، يفترشون الارض أمام مضارب خيامهــم أو داخل نواديهم في غراهــم ومدنهم، ويبــدأ القاص في التسلل الـــى مشاعرهم واستلاب عقولهم وقلوبهم بما يملك من قوة التصوير الفنــى والاعجاز اللغــوي وسحــر اللفظة وقــوة العبارة وعبقرية الذاكرة العجيبة.

ولسنا نريد أن نسلم باصالة جميع ما روي من قصص العـــرب بلفظه ومعناه، الا اننا لا ننكر انتساب هذه القصص والاخبار والحكايات والنوادر الى ذلك العصر، ثم توارثها الادبــاء والقصاصون فكانوا يحرصون على الحفاظ على لغتها. الا أن ندرة التدوين حــال دون تسجيلها فجعل ذلك أمــرا معجزا ، فوردت القصص متطورة بلغــة العصر الذي آلت اليه، مكتسبة من أسلوبه ومنحاه الفكري، الشيء الكثير، لكن الحــدث ظـــل محمولا في حافظة الرواة عن العصر السابق. أما العبارات والالفاظ التــى لم تتغير فهى كما نوهنــا في الدراسة التوثيقية، فقد بقي منها تلك التى يمكن أن تحملهــا الذاكرة دون أن تسقط منها، كما يحمل الشعــر ويحفظ وخير مثــال لذلك هى الامثــال الواردة بكثرة داخل القصص فهى اصــدق نثــر يمكن الركون اليه. ومثله في المكانــة والاصالة، الحكم والوصايــا والسجع وبعض الخطب . فهى تتكرر في المصادر، وداخل القصـــــص والروايــات مهما تغيرت صيغة القصة أو أساليــب عرضها. ان هـــذه الانواع النثرية تحتفــظ بــاصــالة وضعهــا وبحرص رواتها على ايرادها بنصها دون تعبير . وقد كان لهــذه الانواع فضــل بقاء القصة واستمرار ديمومتها لان لكل مثل حديثا أو قصة يطمــح الناس الى معرفته وكذلك الاسجاع والحكم والوصايا. وقد كان حرصهم يمتد الى حوار الابطــال

(79) تاريخ الادب العربى (شوقى ضيف) 398/1 وتاريخ الادب العربى – بروكلمان 128/1.

والشخصيات الرئيسية في القصة حتى ان بعضهم كان اذا ساق العبارة بنصها كما قال البطل في ذلك العصر وشك في اصالتها أو احس أنها تغيرت بعض التعبير نبه على ذلك بقوله : هكذا قال فلان أو (قال كلاما قريبا من هذا).

ان كون هذه القصص مرويه باسلوب رواتها الاسلاميين لا يخرج بها من خاصيه عصرها ولا يطعن بانتمائها الجاهلي ، لانها مروية بروح العصر وباحداثها التي وقعت فيها ، مع المحافظه على اجواء القصه وتقاليد العصر الذي جرت فيه واعرافه ومعطياته الدينيه والفكرية. وهذا الامر وارد في جميع الاداب الكلاسيكية النثريه بل الشعريه وذلك لندرة التدوين. فقد وردت الملاحم السومريه بلغه ساميه دون ان يقال عن هذه الملاحم انها ليست سومريه . بل ظلت محتفظه بطابع العصر ومعطياته. وكذلك القصص فقد كانت تروى بلغة الاجيال التى تتوارثها دون أن يغض من قيمتها الادبية أو يبعدها عن ادب العصر الذي قيلت فيه . وقد اورد القرآن الكريم قصص الانبياء والملوك والامم والاحداث الجسام بلغة عربية فلم يجرؤ أحد على القول بأن هذه القصص اسلامية لكونها بلغة العرب المسلمين ولا عكست أجواء اسلامية بل ظلت على جاهليتها. وهناك اشارة صريحة في القرآن الكريم الى أن نزول القرآن الكريم بهذه اللغة المعربة فيه بينة للناس وانه افضل للكتاب العزيز نفسه وللبشر انفسهم أيضا . ولو شاء الله تعالى لجعله بلغات القوم الذين يقص اخبارهم بل في مقدوره تعالى أن يورد الحوار والاحداث بلغة الاقوام الذين يقتص التنزيل اخبارهم. واذا نحن قرأنا ملحمة كلكامش مثلا بلغتها السامية أو الاسطورة نفسها بلغتها السومرية لما احسسنا بمتعته في الحدث والاجواء كما هي مترجمة الى لغتنا، لاننا حتى في حالة معرفتنا لهاتين اللغتين لا نستطيع ان نتحسس ابعاد العبارة ومدى تأثير اللفظة كما نتحسسها ونستمتع بها في لغتنا . وان ذلك يقتضى ان نعيش ذلك العصر بجميع ابعاده وهو ما لا يمكن تحقيقه . ومع ذلك فنحن عندما نقرأ كلكامش بلغتنا لا نستطيع ان نحسس منها اجواء معاصرة لان الاحداث دخلت بالنسبة الينا في عداد غير المعقول.

هذا بالنسبة للقصص العربية التى تتحدث عن ماض سحيق وزمان غابر ، أما قصص العرب وأحداثها القريبة من الاسلام فأن حرص الرواة

القدماء والعلماء المسلمين على رواياتها بأسلوبها العربي المشرق يعد من اكبر الضرورات والامانة في العمل الفني، لانها لم تزل تعيش امتدادها وأبعادها الى ليوم محتفظة بأسلوب العصر ولغته، فحملت نفس سحرها وفاعليتها في النفوس منذ أخريات الجاهلية حتى عصرنا هذا.

بقي بعد ذلك أن نسأل ويحق لنا هذا : من الذي قام بتنسيق هذه القصص وروايتها بأسلوبها الذي استقر في يد العلماء في القرن الاول الهجري وما بعده ؟ وبالاخص تلك القصص التى تروي حياة حكيم قديم أو فارس عربى ثائر أو انفجار سد هائل أو حدوث زلزال مدمر أو اعصار عظيم أو طوفان جارف . ومن الذي وضع قصص (أيام العرب) بصيغتها وشكلها النهائيين فتناقلتها الافواه بالصورة التى وصلت الينا، انها إسئلة حقيقية جديرة بجواب شاف مقنع.

لقد خرجت مقارناتنا واستنتاجاتنا بان جميع الاداب القديمة كانت ملكيتها الادبية الاولى تعزى الى مؤلف مجهول ، لكنها أولا وأخيرا ملك الامة التي انكرتها وابتدعتها ، وخلقت أحداثها وقدمت مشاهدها المأساوية من دمها واعصابها، الا ان ذلك المؤلف المجهول الذي يعد من أنبه أبناء تلك الامة، استطاع أن يمثل قومه خير تمثيل، فوضع اللبنات الاولى لها، ثم استجابت الجماهير له فتبنت القصة وراحت تستعيدها في ذاكرتها، تحذف أو تضيف وفق حلم مجدها القديم الذي اغمضت عينها عليه وأورادته أن يستمر، ووفق الطموح المنشود الذي تبنى مستقبل حياتها بموجبه.

وعندما تتجزأ الامة الواحدة بفعل عوامل القهر أو ظروف الاستلاب التى تصيبها وتتأثر به حياتها الخاصة ولغتها الواحدة، تصاب هذه القصص بظاهرة التجزئة والتعدد ايضا .. وقد حدث ذلك عندنا في مجموعة السير الشعبية المتعددة التى تروى حياة بطل واحد. وقبل ان يتلاشى الاصل ويزول ، يتهيأ لهذه القصص من يعيد بناءها، كما حصل ذلك بالنسبة للالياذة مثلا، فقد جمع هوميروس نصوصها المتفرقة ووحدها وأرسلها مولودا جديدا أخرجه من رحم امته يمثل وحدة هذه الامة في قصة واحدة متماسكة . فهو لا يملك من الالياذة سوى حق الجمع والتوحيد والتحقيق والبعث الجديد . لكنه عمل قومي جليل . وهكذا كان فعل القاص العربي أو الاديب أو ما نصطلح على تسميته بالراوية الذي ينقل من جيل الى جيل حتى جاء عصر التدوين. وخير من مثل ذلك هو

أبـو عبيدة معمرة بن المثنـى (209 هـ) حيث جمع قصص أيام العـرب بنثرها وشعرها وجعلها في كتـاب يضم الفا ومائتى يوم من أيـام العرب، بعد أن كانت الايـام متفرقة مشتتة في عدة روايات وفي أجزاء مختلفـة ومتباعدة حيث أخذها من الـرواة والمدونـات الاولية (80).

ولقد كان جمع هذه القصص قد جرى بحسب اختصاص الاديـب الرواية . فابن اسحـاق (152 هـ) مثلا قـام بعملية جمع كبـيرة لقصص الانبيـاء والامم ودونها في السيرة المعروفـة باسمه، كما فعل ذلك ابـن هشام (218 هـ) الذي اختصـر هذه السيرة وغيرهـا في كتابه الموجود بين ايدينـا الان ، على أننـا لو شئنا أن نغبش بهذا العمل بشكل أكثـر تبكيرا ارتفعنـا الى عصر صـدر الاسلام حيث روى عن (زيـاد بن أبيـه 53 هـ) ودغفـل النسابة (66 هـ) وابن عباس (70 هـ) مثل ذلك اعقبـه الموسوعى الكبـير وهب بن منبـه (110 هـ). الا أن كتبهـم لم تصل لكن احتوتهـا كتب الاجيـال التى اعقبتهـم.

واختص أبو عمرو بن العـلاء (154 هـ) الذي لم يصل الينا أي كتاب من كتبـه والمفضل الضبى (165 هـ) الذي تـسلمنـا منه في النثـر كتـاب الامثال مشروحا وفي الشعر كتاب المفضليات . ويونـس بن حبيب (170 هـ) وأبـو عبيدة (209 هـ) وآخـرون غيرهم اشتهروا بايـام العرب واخبارهم كمـا اختص آخرون في قصص الخرافـات والغرائـب والعجائـب من تلك، التى يرويها القزوينى في كتابه عن المخلوقات وغرائبها.

وتزخـر كتب المؤرخين كالمسعودي والبلاذري والطبري وابن الاثير بقصص التاريخ والبلدان ، فتروي الاحداث التى وقعت فيها من قيام دول وامـارات الى وقـوع فتن وحروب وعقد احلاف ومفاوضات . ولن نغفـل المادة القصصية الغزيـرة التى تفيض بها كتب المفسرين والمحدثيـن وكتب الفقـه والسنة وعلوم الدين . وهى جميعا منقولة من أفـواه الرواة وموضوعـة بشكلهـا النهائى في هذه الكتـب.

---

(80) لمزيد من المعرفة فى هذا الحقل ذاته يراجع كتاب أيام العرب لابى عبيدة المقدمة ص 145 ومابعدها (وتنظر مواضع اخرى من الدراسـة فى كتاب الايام).

انــواع القصــص :

تعتبــر المادة القصصية من اكثر انــواع النثــر رواجــا في الاذواق الادبية فهذا اللون من النثــر محبب الى كل نفس ونستطيع حصــره في ابــواب هى :

1 ـ القصــة التاريخيــة

ويــروي لنا هذا النــوع من القصصي السيرة الذاتية للعرب منــذ ظهورهم على صفحة التاريخ ، مع ذكر احداثهم وتحركهم داخل جزيرتهم وعن طريقه أيضا نتعرف على الاسماء التقليدية الكبيرة لاجداد العــرب وسيرة حياتهم حتى تصل القصص بنا الى اسم أول جد لهم وهو (أبــو العــرب). ثم تروي قصــة انتقال القبائل العربية الاولى في قسمى شبه الجزيــرة الشمالى والجنوبى وقصة القبائل التى جابت ارجــاء البــلاد وطافت في انحائهــا . ثم قصة الامم والقبائل التى أبيــدت وانطمســت اثارها مثل عــاد وثمود وطسم وجديس . واكثر ما يغلب علي هذه القصص السمات الاسطورية والنزعات الغيبية وعنصر المبالغة الى جاوزت حــد التصــور والمعقول. ويقدم البكري في معجم ما استعجم (81) جانبا طيبا من هذا النــوع من القصص الا أن كتــب المؤرخين ضمت جانبا كبيــرا منهــا أيضا . ومن أمثلــة هذه القصــص التى تتحــدث عن بلاد العرب وتاريــخ جزيرتهم ما نقلــه البكــري عن حديــث محمد بن السائب الكلبى عن ابــن عباس قــال (82) :

فاقتسم ولــد معد بن عدنــان هذه الارض على سبعة أقسام فصــار لعمرو ابن معد بن عدنــان وهو قضــاعة ، لمساكنهم ومراعى أغنــامهم : جــدة، من شــاطىء البحر ومــا دونهــا الى منتهى (ذات عرق) الى حيــز الحــرم ، من السهــل والجبــل . وبها موضع لكلب يدعــى الجدير (جدير كلب) وهو معروف هنالك . وبجــدة ولد جده بن جــرم بن ريان بن حلوان بــن عمران بن الحــاف بن قضاعة وبها سمى (فأول حرب وقعت بينهم ان جزيمــة بن نهــد بن ليــث بن ســود بن اسلم ابن الحاف بن قضاعة

---

(81) تراجع المقدمة القيمة التى وضعها البكرى فى مقدمة كتابه.
(82) المقدمــة منــه ص 17.

كان يتعشق فاطمة بنت يذكر بن عنزة بن أسد بن ربيعة بن نزار. وكان اجتماعهم في محلة واحدة وتفرقهم النجع فيظعنون ، فقال حزيمة :

اذا الجوزاء اردفت الثريا ... ظننت بآل فاطمة الظنونا
ظننت بها وظن المرء حوب ... وان أوفى وان سكن الحجونا
وحالت دون ذلك من همومي ... هموم تخرج الشجن الدفينا
أرى ابنة يذكر ظعنت فحلت ... جنوب الحزن ياشحطا مبينا

فبلغ شعره ربيعة فرصدوه حتى أخذوه فضربوه، ثم التقى حزيمة ويذكر ، وهما ينتحيان (83) القرظ فوثب على (يذكر) فقتله، وفيه تقول العرب (حتى يؤوب قارظ عنزة) فلما فقد يذكر قيل لحزيمة : أين يذكر قال:

ـ فارقني ، فلست أدري أين سلك.

فاتهمته ربيعة وكان بينهم وبين قضاعة فيه شر ، ولم يتحقق امر فيؤخذ به حتى قال حزيمة :

فتاة كأن رضاب العبير ... بفيها يعل به الزنجبيل
قتلت أباها على حبها ... فتبخل ان بخلت أو تنيل

فاجتمعت نزار بن معد على قضاعة واعانتهم كندة ، واجتمعت قضاعة وأعانتهم عك والاشعرون ، فاقتتل الفريقان ، فقهرت قضاعة وأجلوا عن منازلهم وظعنوا منجدين.

والذي نلاحظه في هذا النص انه خبر جاهلي مروي بالفاظ قد تكون فيها بعض العبارات الاصيلة الا أن تدخل الرواية الاسلامي واضح في داخل النص من قوله عن موضع (الجدير) انه معروف هنالك . ومع ذلك وطالما أن القصة جاهلية فلن يؤثر فيها كون الفاظها لم ترو بنصها، وهو امر ثابت من اختلافها في كتاب البكرى الى كتاب مجمع الامثال الى ما ذكره صاحب اللسان في مادة (قرظ) ، لكن الذى يؤيد جاهليتها هو استشهاد الشعر الجاهلي . فقد وردت في قول بشر بن ابي حازم :

فرجى الخير وانتظرى ايابى ... اذا ما القارظ العنزى آبا

(83) جاء في اللسان : ينتحيان القرظ ويجتنيانه. والقرظ شجر تتخذ منه مادة الدباغة، وفي أمثال الميداني أنهما خرجا يجتنيان العسل، فنزل يذكر في بئر فيه عسل فلم يسعفه حزيمة بالحبل فتركه فمات فيه.

وقال أبو ذؤيب الهذلي :

فتلك التى لا يبرح القلب حبها ولاذكرها ما أرزمت أم حائل (84)
وحتى يؤوب القارظان كلاهما وينشر في الموتى كليب لوائل

وجاء المثل المذكور في القصة نفسها مؤيدا لذلك . هذا وان هذه الاشعار ساعدت على ديمومة القصة بين الناس حيث وظفها الشاعر في شعره فحفز الناس على حفظها وتذكرها مع مر الزمن.

وتقدم لنا القصص التاريخية مزيدا من صور الصراع الذي كان دائرا بين القبائل آنذك وبالاخص الصراع الكبير بين شقى شبه الجزيرة شماليها وجنوبيها ، وهى مرحلة مرت بها جميع أمم الارض، وهى تسعى نحو الاستقرار والتوحد .

وقد جاءت هذه القصص مطرزة بألوان الخيال الزاهى الجميل من حب وبطولة وكرم ومروءة حيث تمتزج الموهبة الشعرية بالموهبة اللغوية لتضفى على هذه الاعمال الفنية خصوبة واشراقا.

ولاحظنا على هذه القصص انها اذا روت أحداثا موغلة في القدم بالغت في أطرها الغيبيه وسماتها الاسطوريه ، أما اذا روت أحداثا قريبة من تاريخ الرواية والتدوين . راعت الواقعية الجديدة التى جاء بها الاسلام واختصرت في القضايا الغيبية والتزمت بصدق الفكرة والسرد والحدث وأبدت اهتماما باللغة ، فحاولت ان تنقل كلام الابطال الرئيسيين في الرواية نقلا أمينا.

وتأتى أيام العرب على رأس هذه القصص وهي كما ذكرنا في الفقرة السابقه ان الايام البعيدة جدا عن تاريخ الهجرة تروي بوجه اسطوري قريب من ادب الامم القديمة يومذاك ، وهو أدب كلاسيكى يعتمد التهويل في اضفاء سمات القوة والعظمة على الابطال، كالذي نلمسه في أدب وادي الرافدين وفي أدب الامم القديمة الاخرى ، مثل شخصيات قصة كلكامش العراقية (85) والالياذة اليونانية والريجيفيدا الهندية والشاهنامة الفارسية

---

(84) ارزمت : حنت : والحائل : الانثى من صغار الناقة ساعة تلدها.
(85) تراجع الطبع الثالثة لها بعناية الاستاذ طه باقر — نشر وزارة الاعلام العراقية.

حيث تضفى القصة على أبطالها صفات تقترب بهم من مصاف الالهـة. وهكذا فعلت ـ أيام العرب ـ المروية عن تلك العهود (86).

وعندما روي الادباء قصص الايام القريبة من ظهور الاسلام أبـدوا تعلقهم في رسم الشخصيات ولم يبالغوا في الاسطورة وحاولوا أن يحتفظوا باصالة التعبير اللغوي أو العبارة ، فحفلت الايام بالشواهد العلمية والشاهد العربية والحياة الجاهلية بكل قيمها وأعرافها وعاداتها وتقاليدهـا، ومـا تضمنته من معارف وثقافات فضلا عن الذوق العربى في حياة البادية والمدن.

ولم تعكس (أيام العرب) حياة البدو فحسب بل وصلت الينا أيـام كبيرة تعكس حياة المدن ايضا ، فيوم الفجار من أيام المكيين من كنانـه قريش وعبد مناف وعبد الدار وعبد مناة وبنى مخزوم وبنى بكر ضـد الهوازنيين من بنى نصر وبنى جعفر بن كلاب وبنى كعب وبنى سليم (87). فهو يوم من أيام مدينة مكة المكرمة وأهلها. وأيام الاوس والخزرج (88) يحكى قصة مدينة ـ يثرب ـ وصراع أهلها فيما بينهم . وكلا اليوميـن شهدهما رسول الله (ص)، شهد الفجار صغيرا يناول قومه النبل في المعركة، وشهد الاوس والخزرج نبيا مبعوثا بالرحمة، يعقد الصلـح بين الحيين الكبيرين المتقاتلين . فشتـان بين يومه هذا ويومه ذاك.

وليست أيام العرب محض وقائع وغارات كما صورها المؤرخون، بل هي ثقافة وادب قصصى رائع فضلا عما تقدمه من المعلومات القيمة عـن حياة العرب ومثلهم في البطوله والكرم ومعاملة الغير قبل الاسلام. ويستطيع علماء الاجتماع والانثروبولوجيا (علم الانسان) أن يستنبطوا المزيد مـن المعلومات المتنوعة مما يعنيهم في هذا المجال من قصص (الايام). الا أن المؤسف أن كتب الرواة الاوائل في الايام لم تصل الينا ولا كتب من تبعهم من تلامذتهم، غير أن هؤلاء التلامذة ضمنوا كبهم الاخرى قطعا من هـذه القصص مروية عن الاوائل أمثال أبى عمـرو بن العلاء (154 هـ) ومحمد بن السائب الكلبى (149 هـ)، والمفضـل الضبى (165 هـ) ويونس بن حبيب (183 هـ) أمـا الطبقة الثانية من الرجال فيأتى أبو عبيدة (206 هـ) في المقدمة ، فقد وصلت الينا أخبار الايـام عن طريقه موجزة في كتب العلمـاء

---

(86) ينظر اليوم فى الاغانى 115/11 والكامل فى التاريخ 203/1 (منيرية) وخزانة الادب 348/1. وكتاب أيام العرب لابى عبيدة ص 167 ومابعدها.

(87) يراجع كتاب أيام العرب فى الجاهلية لجاد المولى وجماعته .

(88) يراجع كتاب أيام العرب فى الجاهلية لجاد المولى وجماعته .

الاخرى. ولم تصل الينا كتب الايام التى وضعها علماء مثل حماد الراوية (168 هـ) وكان لـه كتاب يدعى (الايـام) ولابـى عبيدة كتاب ضم الفـا ومائتـى يوم وأخر خمسة وسبعين يوما ومثله فعـل أبـو الفرج الاصفهانى (356 هـ) حيث جمـع الفـا وسبعمائـة يـوم.

أما أهم المظان التى احتوت على موجزات وافية للايام فهى : نقائض جرير والفرزدق المنسوب لابى عبيـدة، والاغانى لابى الفرج الاصفهانـى والعقـد الفريد لابن عبد ربه والفاخـر للمفضل بن سلمة بن عاصم وشرح المفضليات لابن الانباري وشرح الحماسة للتبريزي والامثال للميدانـى والكامل في التاريخ لابن الاثير ونهاية الارب للنويـري وخزانـة الادب للبغدادي . ونستطيع اختصار القول بأن الايام مبثوثة في كتب الادب من غير ما ذكرنا ، كالامالى لابى على القالى وسمط اللئالى للبكري وأمالـى الشريف المرتضـى وفي كتب شروح الشعر وشروح الشواهد وكتب (الامثال والتراجم والتاريخ والسيرة والبلدان) ، وقد تنوقلت قصص الايام جيلا بعد جيل حتى انتهت الى هـذه الكتـب المدونة. وقد وضـع ابن رشيـق القيروانى جدولا للتعريف بالايام في كتاب العمدة.

ومما يلاحظ على هذه القصص أنها تشترك مع الشعر في احداثهـا ورواياتها ، وهى صفة فريدة في الملاحم العربية حيث يؤدي النثـر مهمة الشعر دون أن تتأثـر الملحمـة في ذلك.

2 ـ القصـة الشعبيـة :

ويدخل في هذا الباب نوع منه هو الاساطير وقصص الجن والعفاريت والغول والسعلاة ، ويدخل فيه أيضا قصص الحيوان وما تروى حوله من الحوادث الغريبة مثل قصة الحية التى ملكت كنزا والسعلاة التى صادفت شاعرا والنعامة التى يمتطيها الجن في الصحراء الموحشة تحت جنح الظلام وتدخل جميعها في باب الميثولوجيا . وهى مرحلة متقدمة من حياة الشعوب مـر بها جميع أهل الارض حيث أعتقد الناس في أول حياتهم البدائية بأن الحيوان كان في الزمان الاول ناطقـا ، وان ما ينطـق منه الان يعد من قبيل الجن . والعرب مثل بقية الشعوب اعتقدوا أيضا بأن أرضهم كان يسكنها قبلهم أقوام يقال لهم العماليق . وقد ورد في قصصهم ذكر طائفة طيبة من أخبار هذه المخلوقات المنقرضة في نظرهم . وقد بقيت لدينا منها قصة

(عوج بن عنق) وغيرها مما وعتها حافظة الرواة مثل قصة العماليق الذين كانوا يسكنون جبلي أجا وسلمى قبل ان تنافسهم عليهما قبيلة طي وتسلبهما منهم فعرف الجبل باسمهما فيما بعد ، وكذلك اخبار امرأة (عوج بن عنق)* التي يقال انها كانت لفرط طولها تشغل جريبا (89) من الارض ، وكانت أظفارها كالمنجل في طولها . وعندما أراد الله ان ينقذ الناس من شرها ارسل اليها اسودا في حجم الفيلة وذئابا ونسورا في جحم الجمال فأكلتها . وقالت القصص عن زوجها (عوج) انه اذا أراد أن يطعم شيئا مد يده في أعماق البحر فاخرج سمكة كبيرة رفعها الى قرص الشمس فشواها وأكلها. وانه عندما توفى لم يسعه قبر، وظلت من عظامه بقية فكانت احداها قد اتخذت قنطرة يعبر عليها الناس الى مئات السنين . هذا وغيره من اخبارهم يرد في كتب المؤرخين والقصاصين. وقد وصل الينا قسم من هذه القصص عن طريق الشعر حيث يروي لنا النابغة قصة الحية والكذر. ونحن لا نزعم بأن هذه القصص مروية بألفاظها ، ولكن نفترض بأن جذرا منه روى بألفاظه من العصر الجاهلي ، وبالاخص حوار الابطال في القصة والذي أصبح فيما بعد حكمة أو مثلا أو قولا مأثورا وقد لا يكون نثرا بل رجزا أو شعرا. كما لا نزعم بأن هذا الحوار واقعي حقيقي بل أنه تأليف صنعته الامة أو المؤلف المجهول في العصر الجاهلي، فهو يمثل حياتهم من جميع الوجوه.

وبعض هذه القصص وارد في القرآن الكريم الا أنه مختصر جدا لانه كان معروفا لديهم يومئذ . ولو لم يكن كذلك لعمد القرآن الى تفصيله فجاء معجزا في ايجازه وشموله وبيانه ولو شاء منزله لجعله في حجمه يفوق حجم الاسفار السماوية الاخرى لوفرة قصصه وشرائعه . واما القصص الواقعي الذي نفترض أنه واقعي مثل البسوس والفجار والاوس والخزرج وداحس والغبراء فلم يجد القرآن الكريم ضرورة لذكره، بل اقتضت الاشارة اليه فحسب (90) . وكمثل واضح لقصصهم في الحيوان نورد قصة الحية والفأس وهي مما رواه المفضل الضبي (91) :

(*) وذكرها ابن اسحق احمد بن محمد الثعلبي بأنها أم عوج وليست زوجته ينظر كتاب قصص الانبياء المسمى بالعرائس ص 137 — نشر مكتبة عبد السلام شقرون . مطبعة عاطف وولده.

(89) الجريب واد في بلاد قيس. والجريب وحدة قياس المساحات تقدر بالفرسخ.

(90) آل عمران 103/3 والانفال 63/7.

(91) أمثال العرب — ص 81 ط. 1.

زعموا أن أخوين كانـا فيما مضى في ابـل لهما ، فاجدبت بلادهمـا وكان قريبا منهمـا واد فيه حية ، قد حمته من كل أحد. فقال أحدهما للاخر:

ـ يافلان لو أنى اتيت هذا الوادي المكلىء فرعيت فيه ابلى واصلحتها.

فقـال أخـوه :

ـ انى أخاف عليك الحية، الا ترى أن أحدا لم يهبط ذاك الوادي الا أهلكتـه..

قـال :

ـ فواللـه لا هبطـن .

فهبط ذلك الوادي فرعى ابله به زمانا.

ثم ان الحية لدغته فقتلتـه . فقـال أخـوه :

ـ ما في الحياة بعد أخى خير ، ولا طلبن الحية فاقتلها أو لاتبعن أخى. فهبط ذلك الوادي فطلـب الحية ليقتلهـا فقالت :

ـ الا ترى أنى قتلت أخاك ، فهل لك في الصلح، فادعك بهذا الوادي فتكون به واعطيك ما بقيت دينـارا في كل يـوم ؟

قـال :

ـ أفـاعلـة أنـت ؟

قـالـت :

ـ نعـم .

قـال :

ـ فأنـى أفعـل .

فحلف لها وأعطاها المواثيق، لا يضيرها وجعلت تعطيه كل يوم دينارا، فكثر ماله ونمت ابله، حتى كان من أحسن الناس حالا. ثم انه ذكر أخاه

فقـال :

ـ كيف ينفعنى العيش وأنا أنظر الى قاتل أخى فلان ؟

فعمد الى فاس فأخذها ثم قعد لها فمرت به فتبعها، فضربها فأخطأها ودخلت الجحر ، فرمـى الفأس بالجبل فوقع فوق حجر فأثر فيه، فلما

رأت ما فعل قطعت عنه الدينار الذي كانت تعطيه ، ولما رأى ذلك تخوف شرها وتـدم فقـال لهـا

هل لك في ان نتواثق ونعود الى ما كنـا عليه.

قـالـت :

ـ كيف اعاهدك وهذا أثر فأسك وانت فاجر لا تبالى بالعهد ؟

قال النابغـة الذبيانـى يقتفـى سيرة الحية والكنـز ويخاطب بنـى مـرة معاتبـا أياهـم :

وانى لالقى من ذوي الضغن منهم	بلا عثـرة والنفس لابد عاثـرة
كما لقيت ذات الصفـا من حليفها	وما انفكت الامثال فيالناس سائرة

ثم يورد المفضل الضبى بقية القصة الشعرية في حديث الحية والكنز.

3 ـ القصـة الاجتماعيـة :

وهى لون ثالث من ألوان القصة الجاهلية اختصت بحياة الناس في الحب والزواج وهموم الانسان الاخرى من فقر أو غنى وصحة أو مـرض أو افتراق. واكثر ما يغلب على هذه القصص الطابع الشخصى وانها تقص جزئيات حياة الناس اليومية بخلاف ما رأيناه في القصص التاريخية وأيام العـرب وقصص غرائب المخلوقات، الا أن هؤلاء الافـراد الذين تتعـرض القصة الاجتماعية لهم كانوا احيانا تنعكس ذواتهم على الاخرين وبالاخص عندما يكونـون ملوكـا أو رؤساء قبائل أو رجالا اجتماعيين تشغلهم حياة قبيلتهم وقومهم ، عندئذ تنقلـب القصة الاجتماعية من ذاتيـة الـى موضوعية . وسنضرب مثلا لنوعين من الحيـاة الاجتماعية التى يحياهـا الافراد ينتهيـان بعدها في اصـل واحد . فالقصة الاولى تعكس صـورة الحب المفقـود والذي يهتدي اليه عن طريق الخاتم. وقد أفادنـا كـارل بروكلمان بأن قصة افتقاد احد العاشقيـن والتعـرف عليه عن طريق الخاتم ظاهرة شائعـة في الاداب الاجنبيـة (92).

تقول القصة : قال أبو عمرو، ووافقه المفضل الضبي (93) أن المرقش عشق ابنة عمه أسماء بنت عوف بن مالك وهو غلام فخطبها الى أبيها. فقال: لا أزوجك حتى تعرف بالبأس ، وهذا قبل ان تخرج ربيعة من ارض اليمن.

(92) تاريخ الادب العربى 102/1.
(93) الاغانى 126/6.

وكان يعده فيها المواعيد . ثم انطلق مرقش الى ملك من الملوك فكان عنده زمانا ومدحه فاجازه ، وأصاب عوفا زمان شديد فأتاه رجل من مراد أحد بني غطيف فارغبه في المال فزوجه اسماء على مائة من الابل، ثم تنحى عن بني سعد بن مالك ورجع مرقش فقال اخوته ، «لاتخبروه الا بانها ماتت» ، فذبحوا كبشا وأكلوا لحمه ودفنوا عظامه ولفوها في ملحفة ثم قبروها . فلما قدم مرقش عليهم، أخبروه انها ماتت وأتوا به موقع القبر، فنظر اليه وصار بعد ذلك يعتاده ويزوره.

فبينما هو ذات يوم مضطجع وقد تغطى وابنا أخيه يلعبان بكعبين لهما اذ اختصما في كعب ، فقال أحدهما : هذا كعبى اعطانيه أبى من الكبش الذي دفنوه وقالوا اذا جاء مرقش اخبرناه انه قبر اسماء. فكشف مرقش عن رأسه ودعا الغلام ، وكان ضني ضنى شديدا، فسأله عن الحديث فأخبره به وبتزويج المرادي اسماء. فدعا مرقش وليدة له ولها زوج من غفيلة وكان عسيفا (94) لمرقش فأمرها بأن تدعو له زوجها ، فدعته وكانت له رواحل ، فأمره باحظارها ليطلب المرادي عليها فاحضره اياها فركبها ومضى في طلبه فمرض في الطريق حتى ما يحمل الا معروضا. وانهما نزلا كهفا بأسفل نجران وهى ارض مراد، ومع الغفلى أمرأته وليدة مرقش فسمع مرقش زوج الوليدة يقول لها : اتركيه فقد هلك سقما وهلكنا معه ضرا وجوعا. فجعلتم الوليدة تبكى من ذلك فقال لها زوجها، اطيعينى والا فانى تاركك وذاهب. قال : وكان مرقش يكتب . وكان أبوه دفعه واخاه حرملة وكانا أحب ولديه اليه الى نصرانى من أهل الحيرة فعلمهما الخط فلما سمع مرقش قول الغفلي للوليدة كتب مرقش على مؤخرة الرحل هذه الابيات :

يا صاحبى تلبثا لا تعجلا	ان الرواح رهين الا تعجلا
فلعل لبثكما يفرط سيئا	أو يسبق الاسراع سيبا مقبلا
يا راكبا اما عرضت فبلغن	انس بن سعد ان لقيت وحرملا
لله دركما ودر ابيكما	ان افلت الغفلى (95) حتى تقتلا
من مبلغ الاقوام ان مرقشا	اضحى على الاصحاب عبئا مثقلا
وكأنما ترد السباع بشلوه	اذ غاب جمع بنى ضبيعة منهلا*

(94) عسيفا : أجيرا وعبدا يستعان به. والوليدة، المرأة الامة توله فى بلاد العرب.
(95) هذه رواية المفضليات وفى الاغانى : العبدان.
(*) جعل تكالب السباع على جسده شبيها بورودها المياه.

فانطلق الغفلي وامرأته حتى رجعا الى أهلهما فقالا : مات المرقش ونظر حرملة الى الرحل وجعل يقلبه فقرأ الابيات فدعاهما وخوفهما وامرهما بأن يصدقاه ففعلا ، فقتلهما وقد كانا وصفا له الموضع ، فركب في طلب المرقش حتى أتى المكان فسأل عن خبره فعرف ان مرقشا كان في الكهف، ولم يزل فيه حتى اذا بغنم تنزو على الغار الذي هو فيه وأقبل راعيها اليها، فلما بصر به قال له : ما انت وما شأنك فقال له مرقش : انا رجل من مراد . من انت ؟ قال : انا راعى فلان . فاذا هو راعى زوج اسماء فقال له مرقش : اتستطيع أن تكلم اسماء امرأة صاحبك؟ قال : لا ، ولا ادنو منها . ولكن تأتيني كل ليلة جاريتها فاحلب لها عنزا فتأتيها بلبنها . فقال له : خذ خاتمي هذا فاذا حلبت فالقه في اللبن فانها ستعرفه واتك مصيب به خيرا لم يصبه راع قط ان انت فعلت ذلك . فأخذ الراعى الخاتم . ولما راحت الجارية بالقدح وحلب العنز طرح الخاتم فيه فانطلقت الجارية به وتركته بين يديها، فلما سكنت الرغوة أخذته فشربته وكذلك كانت، فقرع الخاتم ثنيتها فأخذته واستضاءت فعرفته ، فقالت للجارية : ما هذا الخاتم ؟ قالت : مالى به علم . فارسلتها الى مولاها وهو في شرف بنجران، فأقبل فزعا فقال لها : لم دعوتني ؟ قالت له : ادع عبدك راعى غنمك فدعاه. فقالت : سله اين وجد الخاتم ؟ قال : وجدته مع رجل في كهف خبان قال لى : اطرحه في اللبن الذي تشربه اسماء فانك مصيب به خيرا وما أخبرني من هو ، ولقد تركته في آخر رمق.

ثم تمضي القصة مصورة موت مرقش بين يدي اسماء وتذكر آخر شعره قبل موته .

واما القصة الثانية فهى تبدا ذاتية وتنتهى موضوعية، تحكى قصة رجل من العرب كان له شأن كبير في اخماد نار اهلية وهى حرب داحس والغبراء، يقول مختصر القصة ان الحارث بن عوف المري لما اراد ان يتزوج سأل أن كان هناك من العرب من يرفض ان يعطيه ابنته، فقيل له : نعم انه اوس بن حارثة بن لام الطائى ، فقال لغلامه جهز لنا جهازنا لنرحل اليه . فلما وقف عليه خاطبا رفض خطبته فعزم على الرحيل فتدخلت أم العروس لمصلحة الخاطب وقالت : اذا لم تزوج ابنتك سيد العرب فلمن تزوجها ؟ فتدارك ما كان منه، وجعل يعرضه على بناته

الثلاث فقالت الكبرى : لا تفعل لانى امراة في وجهى ردة، وفي خلقى بعض العهدة (96) ، ولست بابنة عمه فيرعى رحمى وليس بجارك في البلد فيستحى منك ، ولا آمن ان يرى منى ما يكره فيطلقنى ، وقالت الوسطى مثل اختها ، ثم وقع الاختيار على الصغرى وذلك انها وجدت نفسها تصلح لمقامه فلما أراد ان يقيم فرحها في بيت ابيها امتنعت وقالت : مه ، اعند أبى واخوتى . هذا ما لا يكون ، فأمر بالرحلة فساروا ما شاء الله ثم عزم على أن يحتفلوا بالزواج وهم بين احياء العرب فقالت : أكما يفعل بالامة الجليبة والسبية الاخيذة ، لا والله حتى تنحر الجزر وتذبح الغنم وتدعو العرب ، وتعمل ما يعمل به لمثلى ، فقال الحارث ، انى لارى همة وعقلا وأرجو ان تكون المراة منجبة، فرحلوا حتى دخلوا بلادهم ، فاحضر الابل والغنم وأقام الاحتفالات للمناسبة السعيدة ودخل عليها وقال : لقد أحضرنا من المال ما قد ترين . فقلت : والله لقد ذكرت لى من الشرف ما لا أراه فيك ، فقال الحارث : وكيف قالت : اتفرغ للنساء والعرب تقتل بعضها (وذلك في أيام حرب عبس وذبيان) (97) ، قال الحارث فيكون ماذا ؟ قالت : اخرج الى هؤلاء القوم فأصلح بينهم ، ثم ارجع الى أهلك فلن يفوتك . فقال الحارث : انى لارى همة وعقلا . ولقد قالت قولا . فخرج الحارث وسعى في الصلح وحمل من الديات ثلاثة الاف بعير دفعها في ثلاث سنين ، وانصرف باجمل الذكر ، فمدح هو وقومه بذلك وقال فيهم زهير بن أبى سلمى معلقته وذكر معه اخاه هرم بن عوف فقال (98) :

يمينا لنعم السيدان وجدتما ... على كل حال من سحيل ومبرم
تداركتما عبسا وذبيان بعد ما ... تفانوا ودقوا بينهم عطر منشم
وقد قلتما ان ندرك السلم واسعا ... بمال ومعروف من الامر نسلم
فاصبح يجري فيهما من تلادكم ... مغانم شتى من أفال مزنم
وأصبحتما منها على خير موطىء ... بعيدين فيها عن عقوق ومأثم
عظيمين في عليا معد وغيرها ... ومن يستبح كنزا من المجد يعظم

(96) الردة : القبح مع شيء من الجمال. والعهدة : الضعف.
(97) وهى أيام داحس والغبراء.
(98) تراجع الابيات والمعلقة فى ديوانه.

مصادر فى دراسة النثر الجاهلى :

1 ـ البيـان والتبيين ـ للجاحظ.

2 ـ العمـدة لابـن رشيـق

3 ـ المـزهـر ـ للسيـوطـى

4 ـ الاغانى لابى الفرج الاصفهانى ـ دار الكتب المصريه.

5 ـ المعـارف لابـن قتيبـة

6 ـ السيرة النبويـة لعبـد الملـك بن هشـام.

7 ـ انبـاه الرواة ـ للقفطى

8 ـ وفيـات الاعيـان ـ لابن خلكـان.

9 ـ الفـائق للزمخشري

10 ـ أسماء المغتالين لمحمد بن حبيب (نوادر المخطوطات).

11 ـ مجمع الامثال ـ للميدانى

12 ـ جمهرة الامثال للعسكـري

13 ـ الامـالى ـ لابى على القـالى

14 ـ الامـالى ـ للشريف المرتضى.

15 ـ أمثـال العرب ـ للضبـي

16 ـ العقد الفريد ـ لابن عبد ربه (لجنة التأليف والترجمة والنشر).

17 ـ صبح الاعشى للقلقشندي

18 ـ تاريخ الادب العربى ـ لبروكلمـان ـ الترجمة العربية.

19 ـ المفصل في تاريخ العرب ـ د. جواد على ـالمجلد الثامن.

20 ـ الساميون ولغاتهم ـ د. حسن ظاظا.

21 ـ مقدمـة في أدب العراق القديم ـ طـه بـاقر

22 ـالمغـازي الاولى لهورفتس ـ ترجمة حسين نصار.

23 ـ نشأة التدوين التاريخى عند العرب ـ د. حسين نصار.

24 ـ ملحمة كلكامش ـ بعناية طه باقر ـ عدة طبعـات لوزارة الاعـلام العـراقيـة.

25 ـ كتاب أيام العرب لابى عبيدة ـ المقدمة للدكتور عادل البياتى ـ طبع دار الجاحظ 1976. ومتن الكتاب المطبوع ببيروت 1985.

26 ـ العصر الجاهلى ـ د. شوقى ضيف ـ النثر الجاهلى.

27 ـ القصة في الادب الجاهلى ـ الدكتور محمود عبد الحليم.

رثاء الابطال في الادب العربي
((قبـل الاسـلام))

تطـل نـافذة الرثاء على الشعر العربي القديم من أوسع عوالمه الزاخرة بشتى الموضوعات ، فالرثاء باب واسع لا ينغلـق على البكاء والتفجـع والتوجع فحسب ، بل ينفتح على الفخـر والحماسة ، والتهديد والوعيد والهجاء والوصف والحكمة . فليس بين أيدينا في الشعر العربي موضوع أو غرض يزاحم الرثاء في تعدد موضوعاته وتجدد أتجاهاته وامتداد أغراضه حتى لنكـاد نلمس فيه نفسـا ملحميا وتلونا «دراماتيكيا» وتنوعا قصصيا. وليس هذا بغريب على فن الرثـاء ، لان أكبـر الملاحم العربية والاجنبية، كانت في أساسها مراثى قيات في مدن منكوبة وأبطـال مقتولين ومعالجة لفكرة الموت المفروضة على الجنس البشري وجميع المخلوقات والكائنات.

ان الاعمال الشعرية الواردة عن أدب وادي الرافدين ، المتمثلة في ملاحمه وقصصه مثل كلكامش رقصة الخلق البابلية ، دارت في أساسها حول فكرة الصـراع والخلود أو الفنـاء . وكذلك الاعمال الشعرية الاخرى في بقيـة أجزاء الوطن العربي مثل ملاحم (أو غاريت) وأشعار المصريين القدماء ضمن الادب الفرعوني . لقد عبرت ملحمـة كلكامش في مراثيها عن فكرة بقيـت مدار الشعر على مر العصور ، وهي فكرة كون الموت مصيرا محتوما ونهايه مفزعة ومحزنة للبشـر ، ثم أضافت الملحمة من منطلقها الوثني فكرة أخرى، هي أن الآلهـة يوم خلقت البشـر، أستأثـرت بالخلود لنفسها، وجعلت الفناء قـدرا مكتوبا على البشرية جمعاء . وهي عقيدة التوحيديين أيضا (1)، اذ ورد مـا يؤيد ذلك في الكتب السماوية المقدسة، وعلى وجـه التحديد،

---

(1) تقف ملاحم وادى الرافديـن فى مقدمة أعمـال الرثاء ومثلها الملاحم الاوغارتية وملاحـم وادى النيل. أمـا الملاحم الاجنبية ففى طليعتهـا اليونانية، وسنكتفى بمثالين همـا كلكـامش والاليـاذة. وتراجع فى كلكـامش المقدمة التى أعدهـا الاستاذ طه باقر فى النشرات الثلاث للملحمة وكذلك كتـابه : مقدمة فى أدب العراق القديم.

ماذكره القرآن الكريم . ويعد في نظر جميع العلماء مهما اختلفوا دينا ومعتقدا، أصدق هذه الكتب في محافظته على أصالته التى نزل فيها، فاكد في أكثر من موضع بان كل من على وجه الارض زائل وفان سوى وجه الله تعالى عزت قدرته وجلاله . كما تعد ملحمة كلكامش أقدم محاولة فكرية ومغامرة انسانية تأملية في قضية الموت أو ما يعقب الموت بالنسبة للبشر . كما عبرت بشكل واضح عن هموم أنبعثت من نفس الانسان المتمثل في شخصية البطل كلكامش تجاه صديقه الفقيد البطل أنكيدو. مصورة عظمة الخسارة ومقدار الحماسة في ضرورة رد هذا الخسران . فالرثاء كما في دواوين العرب قبل الاسلام ، حماسة وبطولة قبل كل شيء.

وهذا مقطع رثائى من الملحمة (2) :

«انه أنكيدو ، خلي وأخي الاصغر
الذي تغلب على جميع الصعاب، وأرتقى أعالي الجبال
قد أدركه مصير البشرية .
فبكيته ستة أيام وسبع ليال
حتى سقط الدود من أنفه .
كيف أهدأ ويقر لي قرار
وصديقى الذي أحببت صار ترابا»

وفي مقطع آخر يقول (3) :

«اسمعونى أيها الشيبة (الشيوخ) واصغوا الي
من أجل انكيدو خلى وصاحبي ابكي
وانوح نواح الثكلى ،
انه الفاس التي في جنبي وقوة ساعدي
والخنجر الذي في حزامي ، والمجن الذي يدرأ عني
وفرحتي وبهجتي وكسوة عيدي .
لقد ظهر شيطان رجيم وسرقه مني .
لكن «انكيدو» لم يرفع عينيه

(2) تراجع ملحمة كلكامش – الفصل الثالث ص 98 موت أنكيدو وحزن كلكامش عليه وسعيه وراء الخلود.
(3) المصدر السابق نفسه.

فجس قلبــه فلم يجــده ينبــض
وعند ذاك برقع صدبقه كالعروس
وأخذ يــزأر حولــه كالاســد.
وكاللبــوة التى أختطفت منها أشبالهــا
صار يروح ويجىء أمام الفــراش ، وهو ينظر اليــه.

والمقطع الاخير من المرثية ، يعيد الى الذهن صورة للناقــة التى ريعت بفقــد فصيلها ، فهى تأكــل وترتع، فاذا تذكرته هاجت وظلت تـــروح وتجىء، وترجع الصوت طول الليــل . وهى صورة قادمــة من أعمـــاق الصحراء ، حيث المجتمعــات الرعوية ، فاذا اتجهنا الى التخوم وأطراف المستوطنات الزراعية ، حيث المجتمعات المستقرة ، اتخذت الناقة شكــل لبــوة ، والجمل شكل [illegible]، لكن الاصل واحد، وهو هذا التفجــع في الرثاء، عبــرت عنه الخنساء (4) بقولهــا :

فما عجــول على بو تطيف بـــه	لها حنينـــان اصغار واكبـــار
ترتــع مارتعــت حتى اذا ادكرت	فانمــا هى اقبـــال وادبـــــار
لاتسمن الدهر فى أرض وان رتعت	فانمــا هى تحنـــان وتسجـــار
يومــا بأوجــد منى يوم فــارقنى	صخــر وللدهــر احــلاء وامــرار

واما بخصوص اقــدم المراثى في الاداب الاجنبيه ، فالنموذج الــذي نطرحه اليــاذة هوميروس ، يشير الى عراقة الرثــاء وتقدمه على كـــل غرض سواه ، فاصل الحــدث في هوميروس هو غضب «أخيل» واحتدامه في صراع ضد البطل الطروادي «أغاممنون» الا ان استعار نــار الحرب بيــن الاغريق والطرواديين يبلغ ذروته عند مقتل «فطرقل» وجزع «أخيل» عليه لانه أخوه وحبيبه ، على حد تعبيره . وقد جاء النشيد السادس عشر من الالياذة مفعما بعبارات الحزن المرير ، ومصورا المعركة السادسة . بينما جــاء النشيد السابع عشر مصورا المعركة السابعة التى دارت حول جثـــة «فطرقــل» المطروحة في أرض المعركة ، ومحاولة الطرواديين الاستيلاء عليها، فاستمات الاغريــق في انتشالها أما النشيد الثامن عشر (5) ، فهو عبـــارة

(4) ينظــر كتــاب أيــام العرب لابى عبيدة (القســم الاول ــ الدراســة) ص 290، وتراجــع الابيـــات فى شرح ديوان الخنســـاء ومراثى ستيــن شـــاعرة من شــواعر العــرب ص 26. وقــد روى عجــز البيت الاول (لهـــا حنينـــان اعـــلان واســرار) والمثبــت هنــا روايـــة الاغـــانى.

(5) اليـــاذة هو ميروس ص 811، ص 890.

عن جرح نازف في أحشاء انسان ينتحب لفقد عزيز غال ، فقد كان «أخيل» ينشد أشعاره البكائية وقد أخذ منه الحزن كل مأخذ، فكانت أمه «ثيتيس» تسمع أنينه وهى بعيدة عنه حيث تسكن لجة البحر، فصعدت اليه مع بنات الماء لتحمل العزاء الى نفسه، فأخفقت كل محاولاتها لانه كان لا يرى شيئا سوى الثأر ، فهو يردد نشيد الانتقام لرفيقه وحبيبه ، لكنه كان أعزل ، لان «فطرقل» كان قد ذهب بسلاح أخيل.

فاستجارت أمه باله النار ليصنع له شكته ، ثم أرتقت الاولمب، وتلاحم الجيشان حول جنة فطرقل ، وكاد «هكتور» يظفر بها، لكن أخيل صاح ثلاث صيحات روعت الطرواديين ، فوصل الاغريق الى جثة القتيل وحملوها الى خيمة أخيل قبيل المغرب ، فبدأ مع قومه يندبونه بأفجع الرثاء ، وغسلوه وطيبوه . وفي أثناء ذلك كان اله النار قد انتهى من صنع سلاح أخيل ، وهو الترس العجيب والدرع والخوذة والخفين. فحملتها أمه وأندفعت بها اليه اندفاع الصقر.

وهذا مقطع من المرثاة (6) :

صدامهم كأوار النار محتدم — «وأنتلوخ» به قد خفت القدم
لقى «أخيل» لدى الاسطول يخبطفي — بحرانه قلقا مما بدا لهم
«فطرقل» ملقى وهكتور بشكته — والجسم عار عليه النقع ملتحم
فما انتهى «أنتلوخ» من مقالته — حتى محيا أخيل غشت الفحم
لاشك «فطرقل» أودى ويحه أفلم — أقل له دونك النيران تضطرم
وفوق طلعته الغرا وهامته — براحتيه سناجا در يلتطم
فأسود منه محياه وقد علقت — بطيب أثوابه اثاره السحم
وحوله انطلقت تبكى مولولة — تلك السبايا التى غصت بها الخيم
غيد، أخيل وفطرقل ببأسهما — قد أحرزا سلما ياحبذا السلم

ان من يتصفح هذا النشيد التأبينى الطويل ، ويتصفح ديوان عنترة بما فيه من مراثى ، يفاجأ بالامثلة العديدة للمنحى الفكري بين الشخصيتين. حتى نعته بعض الباحثين بأخيل العرب ، ورسموا الخطوط العريضة لشخصيته الملحمية ، وفق محصلة «راجلان» في حصر نقاط البطولة

(6) المصدر السابق ص 890.

الواجب توافرها في الملحمة (7) . وأورد ناظم الالياذة مثلا من شعر عنترة يشاكل الالياذة ، وبوجه خاص قصيدة الرثاء التى أجتزأنا منها أبياتا لاخيل من رثاء «فطرقل» حيث لاحظ الناظم أنها تشبه الى حد كبير رثاء عنترة لمالك بن زهير العبسى أول قتيل من عبس في يوم داحس والغبراء (8) :

فلله عينا من رأى مثل مالك	عقيرة قوم أن جرى فرسان
فليتهما لم يجريا قط غلوة	وليتها لم يرسلا لرهان
وقد جلبا حينا لمصرع مالك	وكان كريما ماجدا لهجان
وكان لدى الهيجاء يحمى ذمارها	ويطعن عند الكر كل طعان

وتظل فكرة الموت والخلود هى المنطلق الاسطوري لجميع هذه المراثي.

ولما كان الرثاء مرتبطا بهذه الظاهرة الرهيبة من حياة البشر، فانه حتما سيكون مرتبطا بعوالم القبر وما وراء القبر من معتقدات ومعطيات أسطورية . ومن الطبيعى جدا ان يكون الرثاء فنا قديما عريقا، ذا جذور سحرية ، قبل أن يعرف طريق الالم الواقعى للبشر . ان المأثورات الشعبية التى رافقت عملية الموت والثأر وأفكار النشور والقيامة بحسب الاطر الوثنية ، أعطت الوجه الخفى للرثاء ، عندما كانت المراثى أشبه بالتراتيل الدينية توجه للميت مباشرة لتشيع الطمأنينة في نفسه وتطفىء غضبه (9) . ثم تحولت من مرحلة الالم الواقعى من تعويذة سحرية للموتى الى قصبدة مطمئنة للاحياء . ولعل اوضح غرضين شعريين ظهرت فيهما طقوس السحر، هما الرثاء والهجاء ، فقد رافقت الهجاء بقايا ملابساته القديمة أرتداء الشاعر حلة السحرة واتخاذ زي معين وتصفيف الشعر ودهنه وأحتذاء نعل خاصة وبوضع خاص ايضا. وقد أبقى لنا تاريخ الادب العربى قبل الاسلام حالة فريدة في قصة حياة الشاعر لبيد ابن ربيعة وهو يهاجى الشاعر الربيع بن زياد العبسى في بلاط الحيرة لدى الملك النعمان بن المنذر بارجوزته (10) :

مهلا أبيت اللعن لا تأكل معه	ان استه من برص ملمعة

---

(7) ينظر : البطل فى الادب والاساطير ص 121 وأيام العرب الدراسة 275.

(8) تراجع الالياذة وقد عربها نظما المرحوم سليمان البستانى فذكر هذه المقارنات وينظر كتاب الشعر فى حرب داحس والغبراء ص 335 ومختارات الاعلم الشنتمرى 130/2 شرح عبد المنعم خفاجي.

(9) تاريخ الادب العربى — بروكلمان 7/1 وتراجع هوامشه.

(10) ديوان لبيد القصيدة (59)، ص 340 (12) العمدة 27/1.

وأنشدنا راجز آخر ما يعطى بوضوح معالم هذا الفن السحري :

انني خشيت أن تكـون ساحـرا　　　راوية مـرا ومـرا شاعـرا

ولمظاهر الهجاء السحرية حديث يطول ، نعود اليه في بحث مستقل، لكن الذي يعنينا هنا هى صلة الرحم بينه وبين الرثاء ، لان قصيدة الرثاء توشك أ نتكون أصلا تتفرع منه أصول المديح والهجاء والفخر والحماسة والوعيد والتهديد والوصف وأعنى بها قصيدة «رثاء الفرسان» أو رثاء الابطال في الادب العربى القديم .

أن طقوس العصر الوثنى المجهول بقيت في تضاعيف القصيدة الجاهلية الحالية لكن الممارسات الاولى لتعويذة الميت أو القتيل ، أصبحت في عداد المفقودات .

ويمكن القول أن القصيدة الوثنية المفقودة تركت بصماتها في جسد القصيدة الجاهلية الموروثة . ونستطيع أن نلاحظ هذه الآثار من عدة وجوه . ففيما يخص مراثى النساء في القتلى ، فان أبرز ظاهرة هى مسألة حلق شعر الرأس مع القيام بحركات قريبة الشبه بالرقص البدائى الموجه الى آلهة غامضة . وقد عبر عن هذا لقيط بن زرارة وهو يلفظ أنفاسه الاخيرة ويخاطب ابنته دختنوس في يوم «شعب جبله» (11) :

يـاليت شعري عندك دختنوس　　　اذا أتاها الخبـر المرمـوس

أتحلـق القـرون أم تميـس　　　لا بـل تميس أنها عـروس

وكان يرافق هذا الطقس ، عملية لطم الوجوه بالنعال حتى تسود الخدود وتعليق النعال في العنق ، وكشف غطاء الرأس والاذرع ولبس الصدار الوبري (12) . قال شاعر يصف الاهوال التى مرت على رجال مكة في حـرب الفجار قبيل الاسـلام ويصور لطم الوجوه :

رمـى الحدثـان نسـوة آل حرب　　　بمقـدار سمدن لـه سمـودا

فـرد شعورهـن السـود بيضـا　　　ورد وجوههـن البيـض سـودا

---

(11) الشعر فى حرب داحس والغبراء ص 147 نقـلا عن النقـائض 664/2.

(12) قـال صخر بن عمرو أخـو الخنسـاء يصف جزع أخته عليه اذا قتل فى الحرب

والله لا أمنحهـا شـرارهـا　　　اذا قتلـت مـزقـت خمـارهـا

وجعلـت مـن شعـر صـدارهـا

وهو الامـر الذى وقـع فعـلا. وتعـد ظـاهرة الخنسـاء مثـلا صـارخـا طقـوس الرثـاء. الشعـر والشعـراء 262/1.

وكان يرافق قصيده الرثاء معتقد اخر ، هو ان قتيل الحرب اذا مات خرجت روحه من جرحه ، فكانهم بذلك يشيرون الى ان الميت ميتا طبيعيا لا تخرج روحه ولا تتسبب في فوضى الارواح على وجه الارض ، بينما المقتول اذا خرجت روحه وظلت هائمه فوق رؤوس الناس تتحول الى **«هامة» تشكو الصدي «الظمأ أو العطش» فلا يخمد أوارها سوى الدم،** ولا يوقف ذلك أقل من أربعين عاما . لذلك كان يتصل بهذا الاعتقاد، طقس اخر هو أن أهل القاتل والقتيل من القبيلة الواحدة وليس الغريبة، كانوا اذا قتل رجل منهم رجلا آخر عمدوا الى ما يسمي بالتعقية أو العقيقة، حقنا لدماء القبيلة التى ينبغى أن تكون في مواجهة الاعداء وليس في مواجهة نفسها وأصل هذه الشعيرة أن يأتوا بقوس وسهم ويقولوا : «بيننا وبين الهنا علامة للامر والنهي» فيقول أهل القاتل : ما علامتكم ؟ فيقولون : ان نرمى بهذا السهم نحو كبد السماء . فان عاد مضرجا بالدم ، فهو النهى عن قبول الدية ، ولا مفر من قتل القاتل، وان عاد كما صعد، فهو الامر بأخذ الدية ، وعندئذ يمسحون على لحاهم ويتصالحون على الدية . قال الشاعر (13) :

فلو قبلونى بالعقوق أتيتهم بألف أؤدبه من المال أقرعا

أنشده ابن الاعرانى ، وقال عنه ابن السكيت : يريد ألف بعير، والعقوق من العقيقة ، وهو سهم الاعتذار . وقال الاسعر الجعفى (14) :

عقوا بسهم، ثم قولوا ساهموا يااليتنى في القوم اذ مسحوا اللحى

وأنشد الشافعى للمتنخل الهذلى (15) :

لا ينسىء الله منا معشرا شهدوا يوم الاميلح لاعاشوا ولا مرحوا
عقوا بسهم فلم يشعر له أحد ثم أستفاءوا وقالوا حبذا الوضح

ومن مظاهر تأثير قصيدة الرثاء المجهولة في القصيدة الجاهلية الموروثة ، صيغة الخطاب المباشر الذي يتوجه به الشاعر نحو القتيل،

---

(13) ينظر اللسان — ابن منظور (مادة عقق).
(14) خزانة الادب 137/2 (واللسان / عقق).
(15) المصادر اسابقة، ويراجع كتاب الرثاء فى الشعر الجاهلى وصدر الاسلام للسيدة بشرى الخطيب ص 137 حيث أوردت طائفة من هذه الطقوس، وتعرضت فى دراسة قيمة لعموم الرثاء. وقد أعاننى بحثها فى الوصول الى هذه الرؤية الجديدة فى التركيبة الخاصة لرثاء الفرسان.

حيث يكلمه باسمه ويسأله أن يهدأ قليلا ولا يغضب لانهم لم ينسوه وأن القبيلة تعد نفسها للثأر ولحرب مبيرة لقبيلة القاتل . الا أن هذا الخطاب تحول في العصر الجاهلي الى صيغة واقعية ، فبدلا من أن تكون القصيدة تعويذة سحرية تحمل السلام الى روح القتيل، غدت وصفة نفسية تحمل العزاء الى الاحياء من أهل القتيل . وبعبارة أخرى ، أن التطور الحاصل في العقلية العربية قبيل الاسلام ، جعلهم يشككون في مسألة الهامه ، ولم يعد شعر الرثاء يخاطبها ليخفف من غضبها قبل أن تلحق الضرر بالقبائل أربعين عاما كحرب البسوس وداحس والغبراء وأنما أصبح يخاطب الناس معزيا وداعيا للثأر . ولعل المثل العربي الذي تذكره كتب الامثال : «ان الرثيئة تفثأ «تطفى» الغضبا» (16) يوضح المقصود من قصيدة الرثاء في العصور المجهولة من حياة الامة ، لاسيما أن الفعل «أرثأ» أصبح في الاستعمال يدل على تخفيف حدة الشيء وتحويله من حالة لاى حالة . كقولهم «رثأت اللبن» اذا كان حامضا . وذلك بأن يصب عليه الحليب فيرثأ أي يخثر ويصبح رثيئة (17) . وذكر علماء اللغة أنهم وجدوا من العرب من يقول: رثأت الميت» في معنى رثيته. وسمع الفراء أمرأة تقول : رثأت زوجي بأبيات تريد رثيته (18). وعندما تعرض أبن جنى (19) لاسباب تسمية هذا اللون من الشعر بالرثاء قال : «ربما تكون أسباب التسمية خافيه علينا لبعدها في الزمان عنا» فهو أقرب من سواه الى مواقع التطور اللغوي للفظة ، وأن الاكتشافات الاثرية هى التى ستظهر لنا الحقيقة. بعد أن نقف على نص مفقود في كتاب أو رقيم أو نقش من النقوش، وقد تفيدنا جداول المقارنات بهذا الصدد ، كالذي نراه من معالجتهم للفعل رثيت ورثأت بخصوص تسهيل الهمزة والابقاء عليها ، ثم اكتشافهم أن قبيلة «همدان» كانت تهمز (20) وعندما نقول عن الميت بأن الشاعر قد رثاه ، فالمعنى قال فيه شعرا ، ولا يمكن أن ينصرف الذهن في لفظة «الرثاء» الى معنى آخر ، فلا يقال رثاه بخطبه

---

(16) مجمع الامثال للميداني 10/1.
(17) اللسان (رثا).
(18) تاج العروس (رثا).
(19) الخصائص 66/1.
(20) جمهرة اللغة 218/3.

أو كلمة . أما استخدام الفعل (رثى) بمعنى الاشفاق، فهو معنى متطور أو مجازي، وجعلوا الفارق بينهما بالتعدية، فقولنا رثيته : أي الميت، لكن قولنا رثيت له : أي أشفقت عليه ، فهى للحى . لذلك قال البخاري في رثاء النبي لسعد بن خولة : انه ليس من المراثى المعروفة، وأنما هو اشفاق (21) ولكن المصطلح : «ندب ونعى» وأبن . تستخدم للشعر وغيره . فقولنا «أبن فلان فلانا» فهى للميت مدح، وللحى مدح وذم. ومن هنا ندرك مغزى نهي الرسول (ص) عن الشعر الذي «فيه أبنة» أي اذا أبنت فيه المرأة، أي هجيت وذكرت معايبها (22). وذكر المعجميون أن قولنا «أبنت أمره» نعنى قفوته، فهو اقتفاء الاثر للحى في المجاز، ثم اقتفاء الاثر للحى والميت في التأبين . وتتضح في هذه النقطة علاقة الهجاء بتأبين الحى ، حيث تلتقى لفظة ابنت أثره أي قفوته ، بالاستخدام الاصطلاحى للقافية ، حيث لاحظ بعض العلماء بأنها تعنى - في الهجاء - القفا . وهو رأي ذكره المستشرق «كولد زيهر» ولا أراه قد أبعد (23). حتى لو كانت القافية كالتأبين للحى ، أنما تعنى تتبع الاثر، لان مصطلح القافية في الشعر ، حيث يرد ، يكون في موضع الهجاء، فاذا أراد الشاعر أن ينذر قوما بهجاء ، أنذرهم بأنه يعد لهم قافية تفضحهم، وقد تتبعت ذلك في الشعر العربي القديم ، فرأيته يستقيم مع هذا الاكتشاف للمصطلح ، كما استخدم مصطلح (قصيدة) في المديح لانه يعنى القصد والطلب أو شعر الغرض على رأي «لاندنبرج» واشتقاقات اللغويين (24). وتبقى لفظة (رثأ) و (ثأر) ترمزان لاصل واحد.

أما المصطلح «ندب» ، فأن ما يتبادر الى الذهن منه ندب النساء غالبا، والامثلة الشعرية تؤيد ذلك، وهى مثل «ناح» في الاستخدام (25). وعندما نقول : نعى ، فالمعنى اشاعة خبر الموت ، وأكثر ما يرتبط بالثأر، حيث يتخذ مظهر التحميس، لذلك ورد النهى فيه عن الرسول صلى الله عليه وسلم (26).

---

(21) شرح صحيح البخارى 334/2.
(22) مقاييس اللغة 43/1.
(23) المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام 145/9 وعبارته تحطيم القفى. اى الضرب على الراس.
(24) تاريخ الادب العربى - بروكلمان 59/1.
(25) اللسان مادة (ندب)، (نساح).
(26) صحيح الترمذى 205/4.

نخرج من هذا ، أن مصطلح الرثاء مختص بالشعر دون سواه، فاذا أطلق مجازا على حالة ، فلا يدل على هذا الغرض الشعري، وأنه مصطلح قديم جدا، ظل محتفظا بدلالته الى الآن. ولا ندري ان كان يخص نوعا من شعر الرثاء أم يخص الانواع كلها، كرثاء الفرسان، والمقتولين غدرا أو اغتيالا أو فتكا أو اسرا أو صبرا «سجنا أو بحادث» ورثاء الميتين ميتة طبيعية، عن مرض أو شيخوخة.

ولا أريد الدخول في عالم الرثاء كله، وانما قصرت جهدي لاعطى سمات القصيدة التى رثى بها الفرسان المقتولون في الحرب، لانني وجدتها تميزت على غيرها من قصائد الرثاء الاخريات. فلو عدنا الى النظام التقليدي للقصيدة الجاهلية عموما ، وجدنا الجاحظ يذكر لنا أسلوب الشاعر الجاهلى في الوصول الى غرضه فيقول «ومن عادة الشعراء ، اذا كان الشعر مرثية او موعظة أن تكون الكلاب هى التى تقتل بقر الوحش ، واذا كان الشعر مديحا وقال الشاعر : كأن ناقتى بقرة من صفتها كذ ' أن تكون الكلاب هى المقتولة ، ليس على أن ذلك حكاية عن قصة بعينها ، ولكن الثيران ربما جرحت الكلاب وربما قتلتها. واما في أكثر ذلك فانها تكون هى المصابة، والكلاب هى السالمة والظافرة ، وصاحبها الغانم (27) ، وعندما نفسر كلام الجاحظ، نعرف انماط المراثى بما فيها رثاء الفرسان . لقد تعرض الجاحظ لنمط القصيدة عموما . لكنه دخل اليها من وسطها، من مسألة الصراع. بينما المقصود عنده ، أن الشاعر يبدأ بالقصيدة بالوقوف على الاطلال والبكاء على الديار ثم ينتقل الى ذكر الحبيبة وشدة الوجد وألم الفراق. ثم بعد ذلك الى وصف رحلته وشدة سهره ونصبه، وسرى الليل وحر الهجير وانضاء الراحلة والبعير (28) ، وعندئذ يبدأ بقضية الصراع، حيث يصور ناقته وصراعها ضد الجوع والعطش وحرارة الصحراء ، فيشبهها بثور الوحش في القوة والتحمل، ويشبه ما يقع على الناقة من أهوال الصحراء بكلاب الصيد الضارية وصاحبها عند مواجهة هذا الثور اذ يحتدم الصراع الدموي بينهما . فاذا كان غرض القصيدة هو المديح ، فالكلاب هي المقتولة والثور هو المنتصر، أي أن الناقة قد

---

(27) الحيوان 72/2 مطبعة الحلبى — القاهرة 1938.
(28) الشعر والشعراء 75/1.

اجتازت أهوال الصحراء ، لكي يبعث الشاعر ممدوحه على المكافأة ويهزه للسماح (29) ، أما اذا كان غرض القصيدة هو الرثاء ، فالثور هو المقتول - كما قرر الجاحظ ، وكما تقرر النصوص الموروثة - والكلاب سالمة أي أن أهوال الصحراء كانت من القسوة بحيث لم تستطع الناقة تحملها والافلات منها فهلكت . ويقرر الجاحظ أيضا : أنه لا توجد حكاية أو قصة بعينها، وانما هو رمز شعري يستخدمه الشاعر ليتوصل الى حقيقة ناقته وقسوة الصحراء والعطش . أما لماذا تموت الناقة في «الرثاء» وفي «الموعظة» وتنجو في «المديح» فلذلك تفسير يناسبها. ان الشاعر، وقد هلكت ناقته، سيضطر على اكمال رحلته مشيا على قدميه الى أهل الفقيد موحيا لهم بجلالة قدر فقيدهم وأنه قدم ناقته قربانا، وأنه بذلك يتخلص من غرضه في المقدمة الطللية والرحلة تخلصا حسنا. أما نجاة الناقة في المديح ، فهي تناسب عظمة الممدوح وقوته وتأثيره في الاشياء ، فالامر أقرب الى التفاؤل لان موت الناقة في المديح قد يكون مدعاة للتشاؤم . ان ما قرره الجاحظ وابن قتيبة تؤيده عشرات النصوص القديمة ، لكن الامر في حالة الرثاء - حتى الاسلامى - يحتاج الى وقفة ، لان العلماء ، وفي مقدمتهم ابن رشيق لاحظوا (30) أن قصيدة الرثاء تخرج عن هذا النمط، وان نظام القصيدة الجاهلية الذي عرضه لنا ابن قتيبة لم يرد فيه ذكر الرثاء وانما بدأ بقوله : وسمعت بعض أهل الادب يذكر، أن مقصد القصيد انما ابتدأ فيها بذكر الديار والدمن والآثار ، فبكى وشكا، وخاطب الربع، واستوقف الرفيق ، ليجعل ذلك سببا لذكر أهلها الظاعنين عنها ..» الى أن يقول «فاذا علم أنه قد استوثق من الاصغاء اليه ، والاستماع له ، عقب بايجاب الحقوق ، فرحل في شعره ، وشكا النصب والسهر، وسرى الليل وحر الهجير، وانضاء الراحلة والبعير. فاذا علم أنه قد أوجب على صاحبه حق الرجاء ، وذمامة التأميل ، وقرر عنده مانالـه من المكاره في المسير، بدأ في المديح ، فبعثه على المكافأة، وهزه للسماح، وفضله على الاشباه، وصغر في قدره الجزيل». ثم يعقب ابن قتيبة «فالشاعر المجيد من سلك هذه الاساليب ، وعدل بين هذه الاقسام، فلم

---

(29) المصدر السابق نفسه.
(30) العمدة 151/2.

يجعل واحدا منها أغلب على الشعر، ولم يطل فيمل السامعين ولم يقطع وفي النفوس ظمأ الى المزيد» (31). فهل اسقط ابن قتيبة فن الرثاء من هذا النظام واثبته الجاحظ ؟ وهل كان الاسقاط والتثبيت اعتباطا. وهل لاحظ ابن قتيبة أن الحالة النفسية للرثاء لا تلائم الطلل والغزل فعدل عن ذكره، مع أن عشرات النصوص موجودة لايمكن التغاضي عنها، أم هل قرر الجاحظ الحقيقة المثبتة في النصوص دون الالتفات الى الواقع الفعلى للرثاء ، ووجود المئات من القصائد والمقطعات خالية من النظام الذي ذكره الجاحظ ؟ أم أن ابن رشيق أعطى حكما صائبا لكنه ناقص ؟ ان هذه الظاهرة لفتت انظار الباحثين القدماء كما لاحظنا ، والباحثين المعاصرين (32) أيضا. الا أن التداخل الحاصل في تعدد الرثاء وأنواعه هو السبب وراء كل الاحكام الغامضة أو الناقصة أو السريعة لقد سبق لى أن بينت ، أن الموت واحد لكن أسباب المنايا متعددة، فميت بالسيف في ساحة الحرب وميت بالسيف أيضا لكن في الظلام والعتمات غدرا او اغتيالا وميت بالسيف كذلك لكن في مهاوي الخزي والذل والعار، فهل يستوي الثلاثة في حكم الرثاء. اما الميتون بالحوادث وبالمرض وبلا حادث او مرض، فعددهم اكثر من الذين ماتوا على حد الظباة ممن ذكرناهم، فهل يستوي الذين يموتون في سوح الجهاد والاستشهاد والذين يموتون على الفراش، كما يموت البعير (على حد تعبير الفارس العربى خالد بن الوليد) مع انهم كانوا يتمنون الموت بالسيف وفي ساحة الوغى كما فعل دريد بن الصمة في يوم حنين ، حيث حمل في محفة ليموت مقتولا ولو مشركا. وكما فعل عشرات غيره ممن لاسبيل الى ذكرهم الان ؟ الواقع ، أن الشعراء ميزوا في مراثيهم بين هذه الحالات ، فكانوا يرثون موتاهم بما يناسب حالة الموت . لذلك أنكر ابن الكلبى أن تكون هناك مقدمة غزلية أو طللية في الرثاء. قال ابن رشيق : «وليس من عادة الشعراء أن يقدموا قبل الرثاء نسيبا كما يصنعون ذلك في المدح والهجاء وقال ابن الكلبى – وكان علامة – «لا أعلم مرثية أولها نسيب الا قصيدة دريد بن الصمة في اخيه عبد الله ابن الصمة :

أرث جديد الحبل من أم معبد بعاقبة وأخلفت كل موعد ؟

(31) الشعر والشعراء 74/1 وما بعدها.
(32) الرثاء فى الشعر الجاهلى وصدر الاسلام ص 119.

ثم قال ابن رشيــق «انه الواجب في الجاهلية والاسلام، والى وقتنا هذا، ومن بعده ، لان الاخذ في الرثـاء يجب أن يكون مشغولا عن التشبيب بما هو فيه من الحسرة والاهتمـام بالمصيبة ، وانما تغـزل دريد بعـد قتل أخيـه بسنة ، وحين أخذ ثـاره وادرك طَلبته» (33) وعندما نلتمس لابن الكلبـى أو لابن رشيق العذر في النصوص القديمـة نجدها مطـردة. وحتى المفضلية الرابعة والخمسين التى رثى بهـا المرقش الاكبر ابن عمه ثعلبـة بن عوف ، وكان مهلهـل بن ربيعـة قد قتلـه، فقد جاءت مقدمتها في صـورة طلل وغزل لان الشاعر قالها بعد ان قتل القاتل ، وصرح بذلك في بيتين آخرين في موضـع اخـر من المصـدر نفسه . وما سوى ذلـك فجميع رثاء الفرسـان لايبدأ بغـزل ولا بطلل ولا بمقدمة خمرية مثـل مقدمـة عمرو بن كلثـوم التى تفـردت في بدايتها بين مقدمـات المعلقات، ولعل هذا هو الذي يفسـر لنا خلو المعلقات من اي شعر للرثاء. أما أبو دؤاد الايادي في (الاصمعية 65) فلم يكن أراد ليرثى فرسانا يثأر لهم بل رجالا ماتوا من زمن فاستعاد ذكراهم، فلم يلتزم بنظام رثاء الفرسان.

ان نظام القصيدة المقرر لا يصلح لرثاء الفرسان ، لكن يصلح لاي نـوع من انواع الرثاء ، لان لقصيـدة رثاء الفرسان نظامها الخاص يتألف من وصف الحالـة النفسية الصعبة التى يمـر بها الشاعر وقومـه ثم حديث في الفخر والحماسة والاشادة بامجاد القتيل وفضائله ، وهى نفس مـادة المديح معكوسة الى الرثـاء . ثم هجاء للقاتل وقبيلته يعقبه تهديد ووعيد ووصف لتأهب الجند والمقاتلين لادراك الثأر عند الغـارة.

وتعكس قصيدة الربيع بن زياد العبسى التى قالها في حرب داحس والغبراء يرثى بها مالك بن زهير ، الحالة الاولى للرثاء ، قبل أن يأخذ هذا الفن شكله التجويـدي ، وطابعه الاحترافى المنبعـث عن ممارسـة وصنعـه (34).

نـام الخلي فما أغمـض حـار	من سيء النبأ الجليل السـاري
من مثلـه تمسي النساء حواسرا	وتقـوم معولـة مـع الاسحـار
قـد كن يخبـأن الوجـوه تسترا	واليـوم حيـن بـدون للنظـار
من كـان مسـرورا بمقتـل مالك	فليـأت نسوتنـا بنصـف نهـار

(33) العمـدة 151/2.
(34) تراجع مجموعته الشعرية فى مجلة كلية الاداب جامعة بغداد العدد 14.

يجد النساء حواسرا يندبنه ... يضربن أوجههن بالاحجار
يخمشن حرات الوجوه على امرئ ... سهل الخليقة طيب الاخبار
ما ان أرى في قتله لذوي الحجا ... الا المطى تشد بالاكوار
ومجنبات ما يذقن عذوفه ... يقذفن بالمهرات والامهار
ومساعرا صدأ الحديد عليهم ... فكأنما طلي الوجوه بقار

وقد سبق أن استشهدت برثاء عنترة لهذا القتيل نفسه، ويمكن أن نستشهد بقصيدة مهلهل بن ربيعة في رثاء كليب الذي قتل في يوم البسوس، لانها تحمل سمات قصيدة رثاء الفرسان من وصف الحالة الشعورية ومبالغة في مديح القتيل وذكر فضائله وفي هجاء قاتله وعشيرة القاتل ، ثم التهديد بالثأر والغارة (35).

أليلتنا بذي حسم انيري ... اذا انت انقضيت فلا تحوري
فان يك بالذنائب طال ليلى ... فقد ابكى من الليل القصير
كأن كواكب الجوزاء عوذ ... معطفة على ربع كسير
كأن الجدي في مثناة ربق ... أسير او بمنزلة الاسير
كأن النجم اذولى سحيرا ... فصال جلن في يوم مطير
كواكب ليلة طالت وغمت ... فهذا الصبح راغمة فغوري
وتسألنى بديلة عن أبيها ... ولم تعلم بديلة ما ضميري
فلو نبش المقابر عن كليب ... فخبر بالذنائب اي زير
بيوم الشعثمين لقرعينا ... وكيف لقاء من تحت القبور
واني قد تركت بواردات ... بجيرا في دم مثل العبير
ينوء بصدره والرمح فيه ... ويخلجه خدب كالبعير
هتكت به بيوت بنى عباد ... وبعض القتيل اشفى للصدور
على أن ليس عدلا من كليب ... اذا طرد اليتيم عن الجزور
على أن ليس عدلا من كليب ... اذا خيف المخوف من الثغور
على أن ليس عدلا من كليب ... اذا برزت مخبأة الخدور
فدى لبني الشقيقة يوم جاءوا ... كأسد الغاب لجت في زئير
فلا وأبي جليلة ما أفانا ... من النعم المؤبل من بعير
فلولا الريح أسمع أهل حجر ... صليل البيض تقرع بالذكور

---

(35) أمالي القالي 129/2.

ويدخل هذا اللون من رثـاء الفرسان ضمن «القصائـد الغاضبـة». ويمتـاز بخلوه من كـل لون من ألوان العاطفـة الخارجة على حدود الحرب والثـأر ، ونستطيع أن نضع هذا اللـون من الرثـاء ضمن اطار رثـاء الفرسـان لرفاقهم ، ويدخل في عـداد هذا الرثـاء مرثيـة تأبـط شـرا في خالـه (36) :

ان بالشعب الذي دون سلـع   لقتيـلا دمـه مايطـل

وقد عرفت لدى المستشرقين باسم ، نشيد الانتقام . ومرثيه ساعدة بن العجـلان في اخيه مسعود (37)، وعشرات المراثى الغاضبه التى يتوجه بهـا فرسان شعراء لفرسان مقتولين وقد يكونون شعراء مثلهم أيضـا. أمـا مراثي الشعراء الذين نستطيع ان نقول عنهم انهم محترفون، مثـل مراثى متمم في اخيه مالـك بن نويرة (38) ، ورثاء أوس بن حجر في فضالة بن كلـده (38) وكعـب الغنوي في اخيه هرم (40) ، فانها تختلف تماما عن مراثى الفرسـان المتقدمة ، لان عنصر الصنعـة الشعرية ، والتـأمل الفكري، والتعميق في الحياة والموت، يبعد هذا الرثاء عن فكرة الثار والغارة والقتل الجماعى الذي توزده قصيدة الفرسان الموجهة الى رفاقهم المقتولين.

أما مراثى النساء في الفرسان، فانها تأخذ منحى ثالثا يختلف عـن المنحى الاول، رثاء الفرسان للفرسان ، وعى المنحى الثانى ، رثاء الشعراء المحترفين ذوي الصنعة الفنية للفرسان . هنـا يتجلى عنصر الحزن العميق الذي يؤدي دور التوثيب أو التحميس بصورة غير مباشرة، وهى طبيعـة دفينة في المرأة، حيث تستخدم أسلوبـا يغاير أسـاليب الرجال في دفـع الاحيـاء ليثأروا لقتلاهم من الاعداء ، وذلك باثـارة عنصر الحزن والدموع والمبالغة في تهويل الخطب والخسارة وما يلحق القبيلة من العار بفقـده وتكاد الخنساء تكون نموذجا لرثاء الفرسان ، حيث استوفت كل صـورة الرثاء ومعطياته وتقاليده القديمـة الموروثة ، حتى اننا لنستطيـع من خلالها أن ندرس المنحى الثالـث لرثـاء الفرسان (41).

(36) حمـاسـة المرزوقى 827/2.
(37) أشعـار الهذليين 340/1.
(38) مـالك ومتمم ابنـا نويـرة — جمع وتحقيق الدكتور ابتسام مرهون الصفار.
(39) ديوانه وهى عشر قصائد شملت القسم الثانى من ديوان لبيد من (ق19 الى ق27).
(40) الاصمعيـات — القصيـدة 25.
(41) تراجـع المجموعة الشعريـة : أنيس الجلسـاء فى شعر الخنسـاء جمع وتحقيق الاب اويس شيخـو اليسوعـى.

ومع ذلك فهناك مراثي شواعر عربيات في ازواجهن واخواتهن وأبائهن وفي فرسان قومهن لاتقل عن قصائد الخنساء في جمالها وشاعريتها. مثل ليلى الاخيلية واميمة بنت عبد شمس وعمرة بنت الخنساء وام بسطام ابن قيس وبنات عبد المطلب وجليلة بنت مرة الشيبانية وجنوب الهذلية أخت عمرو ذي الكلب . ودختنوس بنت لقيط بن زرارة وعشرات سواهن مبثوثة اسماؤهن في كتب التراث العديدة (42).

ووجد في الشعراء الفرسان من يتحسس دنو الموت فيرثي نفسه، كانه يحاكي تقليدا مجهول الاصل، يمتد في جذوره الى أعماق الشعر العربي قبل الاسلام بزمن سحيق . وقد عزا بعض الباحثين هذا التقليد الشعري في رثاء الابطال لانفسهم الى عقيدة الرثاء المتأصلة في نفس الانسان يومئذ، فنظر الى هذه المراثي على أنها افتتاحيات لمراثي الشعراء في القتيل أو الميت ، فكأن البطل أو الفارس المستشعر بدنو الاجل يفتتح للنائحات أو النادبات الشواعر قرائحن ليقلن فيه ما ينبغي أن يقال في مثله ساعة موته (43). ولعل هذا التعليل يقترب بنا من أصل الشعيرة الدينية للرثاء عندما كانت المرثية عبارة عن تعويذة تصدر عن الشاعر المتصل بالغيب اتصالا كهنوتيا ، لتحمل الراحة والسكينة الى نفس الميت، وهو مظهر بدائي مبسط للمعتقد الديني الذي حمله أرباب الديانات السماوية المتطورة فيما بعد، حيث تتلى على قبر الفقيد مقاطع من الكتب السماوية المقدسة ، معتقدين بمالا يقبل الشك أنها تكون له في قبره نورا ولقلبه بهجة وسرورا.

وهى عقيدة تضفي على شعر الرثاء في مراحله المتقدمة جدا، صفة النص الغيبي ، وتفعل فعل التعويذة السحرية . وقد وصلت الينا حالة شعرية مشابهة لها في المعطيات والغرض ، هى حالة انشاد الرجز عند مداهمة الخطر والشعور باقتراب الموت . فالبطل ساعة يبرز لقرينه للمبارزة ، يرتجز قبل بدء المبارزة ، وربما ارتجز الاخر ايضا. واخبرتنا حالة غريبة لشاعر جاهلي هو تابط شرا، أنه عندما التقى بالغول في الصحاري الموحشات وأحس بدنو أجله، جعل يرتجز في وجهها

---

(42) يراجع كتاب شرح ديوان الخنساء ومراثي ستين شاعرة من شواعر العرب.
(43) المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام للدكتور جواد على 151/9. ق

كأنه يتعوذ بالشعر منشدا ليصرف شرها عنه أو يتغلب في صراعه عليها، أو كأن الرجز تعويذة يرددها بين يدي موته (44).

ومراثي الفرسان لانفسهم عديدة ، بعضها قيلت قبل أن يشعر الفارس باقتراب الموت كرثاء الممزق العبدي لنفسه مصورا طقوس الموت التي ستجري على رفاته من ترجيل لشعره ودرج لجثمانه في اكفان ثم لحده ودفنه (45).

ومثله فعل طرفة بن العبد في معلقته حين رثى نفسه.

وقد طلب الى الشاعر السموأل أن يرثي نفسه فقال (46) :

ياليت شعري حين أندب هالكا	ماذا تؤبنني به أنواحي
أيقلن لا تبعد فرب كريهة	فرجتها بشجاعة وسماح

وهي ابيات . ويلاحظ فيها أنها تؤيد الرأي الذي ذكرناه قبل قليل في كون هذه القصائد بمثابة افتتاحيات لقصائد رثاء تقال في الشاعر بعد موته ، لان السموأل هنا يفكر بالامر ويشوق للنائحات طريقهن في النواح الشعري بعد موته . وبعض هذه المراثي قيلت في لحظات النزع الاخير ، عندما يشعر البطل بدنو الاجل نتيجة سريان السم في جسده من عضة أفعى مثلا ، وهنا حالتان سجلتا لشاعرين نعود لتفصيلهما بعد قليل . أما أوضح رثاء لفارس قتيل في الحرب ، رثى نفسه قبل موته، فهي القصيدة التي تعكسها حالة سجلتها كتب التراث والادب ، تعود للشاعر عبد يغوث بن صلاءة الحارثي ، شاعر جاهلي قديم، وقع في أسر اعدائه يوم «الكلاب الثاني» (47) فحكموا باعدامه ، فرافقت عملية الاعدام طقوس وثنية واضحة ، فقد كان اعداؤه بنوتيم قد قربوه

---

(44) ينظر المفضليات 27 والشعر والشعراء 333/1 والاغاني (بولاق) 209/18 وقد لاحظ باحث معاصر قضية الرجز كتعويذة تردد في وجه الخطر الداهم أو الموت.
ينظر كتاب الفن الشعبي والمعتقدات السحرية تأليف سعد الخادم ص 22 سلسلة الالف كتاب تسلسل 488 مصر. وينظر مصدره : أديان العرب في الجاهلية لمحمد نعمان الجارم مصر 1923 .
(45) تاريخ الادب العربي قبل الاسلام ص 192 ومابعدها.
(46) المصدر السابق.
(47) ينظر الاغاني 329/16 وذيل الامالي حيث شرحت القصيدة شرحا وافيا. وكتاب أيام العرب لابي عبيدة ص 129.

ليقتلـوه ثـأرا برجل عظيـم منهم قتلـه عبد يغـوث في الحـرب . فقال لهم الشاعـر ، وقد رأى اصرارهم على تنفيـذ العمليـة :

ـ يـا بنى تيـم ، اقتلونـى قتلـة كريمـة .

فقـال له آسـره وهو عصمـة بن ابيـر التيمـى :

ـ ومـا تلـك القتلـة ؟

قـال عبد يغـوث

ـ اسقونى خمـرا . ودعونى أنـح على نفسـى .

فقـال عصمـة :

ـ نعـم ..

وسقـاه الخمـر ، ثم قطع له عرقـا يقال له الاكحل، وتركه ينزف. ومضى عنه وتـرك معه ابنين فقـالا لـه يلومانـه :

ـ جمعت أهل اليمـن وجئت تصطلمنا ، نكيف رأيت الله صنع بك.

فقـال عبـد يغـوث :

الا لا تلومانى كفى اللـوم مابيـا	فمـا لكما في اللـوم خيـرِ ولاليا
ألم تعلما أن الملامـة نفعهـــا	قليل ، ومالومى اخى من شماليا

ثم يبدأ موجها الخطاب الى أقرب المقربين اليه من اصدقائه، وهـم قـادة اليمن ورؤوسهم ممن كانـوا ندمانا له طيلة حياته ، كأنه يستنهضهم عندما ينحى عليهـم باللائمة حين فـروا وتركوه ، ويلـوم قومه موبخـا أياهـم بانه كان في استطاعتـه النجـاة بحياته لوشاء الفـرار لان فرسه لا تلحـق، لكنـه فارس القوم وحامـى ذمـار الابـاء :

جزى الله قومى بالكلاب ملامـة	صريحهـم والآخريـن المواليـا
ولو شئت نجتنى من الخيل نهدة	تـرى خلفهـا الحـو الجياد تواليا
ولكننى أحمـى ذمـار أبيكـم	وكان الرمـاح يختطفـن المحاميا

وجـرت العادة في العـرب ، أنهم اذا امسكوا بفـارس شاعـر ، أن يشـدوا لسانه لكى لا ينشـد شعرا تتناقله الركبان ، فيفعل فعل السحر في النفـوس، فيثأروا لانفسهم ، وكذلك ليمنعـوه عن الهجاء الذي يلحـق الخزي والعار بآسريه عندما ينفذون فيه القتـل . وجعل عبد يغوث يخاطب

القبيلة المنتصرة التى ظفرت بـه ، يذكرها بأنها أصبحت في موقع المقتدر، فيحسن بهـا أن تعفو وأن تسجـع «أي تيسـر الامـور وتسهلهـا» لا أن تصعبها ، لان قتيلهم لا يساويـه بالمكانـة ، ولانهم اذا أطلقـوه مقابـل الفدية سيحصلـون منه على مـال كثير، أمـا اذا قتلوه فـانهم يقتلون سيـدا عظيمـا تخسـره جميع العرب . ثم تتحـول القصيدة فجأة الـى رثاء النفـس الانسانية ، متخـذة جانبا فنيـا رائعا ، معبـرة عن حس الشاعـر الفنـان بأجمـل صور الواقـع ، حيث يجسـد ألمـه بموته مـن منطلق شعوري فني عميـق ، فيذكـر أنه بعـد الموت سيفقد أجمـل شيء في الحياة، وهذا الشيء ليس مالاً ولا متعة دنيوية أخرى وانما أناشيد الرعاة العائديـن بابلهم عند كل شروق ولدى كل غـروب، فهي الصورة الوحيدة التـى احزنت الشاعـر وحملت الى نفسـه قسـوة الموت ومرارة المصير وعتمـة القبـر :

أحقا عباد الله ان لست سامعا نشيد الرعاء المعزبين المتاليا

وتمضي القصيدة في حديث طويل عن نسوته اللائى يعرفن شجاعته وكذلك امرأته «مليكة» التى طالما عرفته ليثا يعدو ويعدى عليه. ثم يتحدث عن نحـره للجزور وركوبه في الغارة والصيد والناس نيام، وعقره مطيته عنـد الشراب ، ولهوه وعبثه بين القيان ، ومواقفه الثابتة حيث تهـرب الفرسان امام جحافل الغـزو الرهيب . ثم يختتم مرثيته بألم مرير يعبر عن قصر الحيـاة وتفاهة لذائذها تجـاه سـر الموت ، اذ يبـدو الانسان كأنه لـم يفعل شيئا ولم يعـرف شيئـا.

كأنى لم أركـب جـوادا ولم أقل لخيلى كري نفسـى عن رجاليـا
ولـم اسبأ الـزق الروي ولم أقل لأيسار صدق أعظمـوا ضوء ناريا

ولم يلبث الشاعـر أن مات بعد ان نـزف آخر قطره من دمه.

وأصبحت قصيدة عبد يغوث تقليـدا فنيا في وزنهـا ورويها لـدى الشعراء اذا عزمـوا على رثاء انفسهم . فهذا رجل من بنى تغلـب يقال له : افنـون . وهو صريم بن معشـر بن تغلب ، وأفنـون لقب (48) له، رثى

(48) ينظر في قصته وسبب تسميته : النقائض 886/2 والشعـر والشعـراء 192/1 وتراجع لفظة افنون في الجمهرة لابن دريد 118/1. وتنظر سيرته وشعره في مجلـة كليـة الآداب جـامعة بغداد العدد العشرون بقلمنـا.

نفسه بأسلوب عبد يغوث وبالوزن والقافية نفسهما . وكان قد تنبأ له كاهن أو حازي على حد تعبير افنون ، بأنه يموت في تجارة أو غارة في قارة يقال لها : «الاهة» أو «الألاهة» وهي بالسماوة، فمكث أفنون ما شاء الله، ثم سافر في ركب من قومه الى الشام ، فلما نزلوا، سأل عن الموضع الذي هو فيه ، فتذكره ، فأبى أن ينزل عن ناقته، ومضى قومه ومعهم أخوه معاوية ليمتاروا من (الاهة) بعض الميرة لرحلتهم، فلما عادوا وجدوه ينازع الموت، وتبينوا ، فوجدوا أنه بينما كانت ناقته ترعى العشب، وهو راكبها، أخذت بمشفرها حية، فجعلت الناقة تحك مشفرها درجلها. فلدعت الحية ساق أفنون، فلما عاد القوم وجدوه بين الحياة والموت، فقال أفنون لاخيه معاوية .

ـ احفر لي فاني ميت .

ثم تغنى راثيا نفسه فقال :

الا لست في شيء فروحا معاويا ولا المشفقات اذ تبعن الحوازيا

يقول : انه ما من شيء في الحياة يفرح الا ونتيجته الموت والفناء، كما أنه غير مقتنع بتصرف تلك النسوة اللواتى يسعين وراء الحوازي والكهان اشفاقا على أولادهن من المرض والموت ، يطلبن الرقى والتعويذات لهم فهو يقول : لست سعيدا ولا مصدقا قول الكهان ، وكذلك الوالدات .

وان اعجبتك الدهر حال من امريء فدعه وواكل أمره واللياليا
يرحن عليه أو يغيرن مابه وان لم يكن في جوفه العيش وانيا
فلا خير فيما يكذب المرء نفسه وتقواله للشيء ياليت ذاليا
لعمرك ما يدري امرؤ كيف يتقي لذا هو لم يجعل له الله واقيا
كفى حزنا أن يرحل الحى غدوة واصبح في أعلى الاهة ثاويا

وقد تبعهما مالك بن الريب في رثاء نفسه بالوزن والقافية نفسهما. ومن الغريب أن تتفق قصة مالك مع سابقتها قصة افنون في كون الشاعرين الفارسين ماتا بلسعة أفعى ، كما تتصل القصتان بالجانب الغيبى أيضا . فكما قيل عن افنون أن الكاهن تنبأ له بموته في موضع معين ، فقد قيل عن مالك ، كما يذكر الرواة ، ان قصيدته التى رثى بها

نفسه ليست من نظمه، وانما رثته الجن عند موته، وهذا يجعل للرثاء طابع الغيب الذي تحدثنا عنه في اثنـــاء البحث. يقول مالك (49) :

الا ليت شعري هل ابيتن ليلـة — بجنب الغضا ازجي القلاص النواجيا
فليت الغضا لم يقطع الركب عرضه — وليت الغضا ماشى الركاب لياليا

الى أن يقـــول .

تذكرت من يبكى علي فلم أجـد — سوى السيف والرمح الرديني باكيا
وأشقـر خنذيذ يجـر عنانـــه — الى الماء لم يترك له الدهر ساقيا

والقصيدة طويلة تتناول معاني الاغتراب والخروج مع جيوش الفتوح والحنين الى الوطن ، ووصف الحالة النفسية للمغترب، والفخر بالكـرم والشجاعة على طريقة عبد يغوث بن صلاءة برغم صورتها الوثنية، ثـم استصغار أمر الدنيـا وتحقير شأنهـا على أسلوب افنون التغلبى. ان هذا الميـراث الشعري يعكس صورة من صور المراثى التى كان الابطــــال يستفتحـون بها مراثى الشعـراء والشواعر فيهم بعد موتهم . وقد اكتفيت بظاهرة واحدة فقط ، هى ظاهرة اتفاق الوزن والقافية والمعطيات الغيبية، ولـم أذكـر غيرها من مراثـى الابطال والفرسان في انفسهم، لان ذلـك يستدعى بحثـا قائما بنفسـه .

لقد كانت قصيدة الفرسان أقدم قصائد الرثاء العربى كما كان شعر الرثـاء أقـدم شعر في الارض العربية وغيرها. وقد رأينا في أول البحـث مثالين بارزين من ملحمة كلكامـش والالياذة ، وهى عبارة عن حماسـة ومراثى ووصف ، وهذه كلها تدخل ضمن تأملات الانسان في الكون والمصير، لان الحماسة اتصلت بالرثاء منذ قـدم عصوره . وان أول قصيدة بعربيتنا الفصيحة هى قصيدة مهلهل بن ربيعـة في أخيه كليب، مما يعطى امتيازا خاصا لشعر الرثـاء عموما ولرثاء الفرسـان بوجه خـاص.

لقد كان هذا مجـرد تخطيط عام لهذا النـوع من الشعر المتفرع عليه جميع شعـر الرثاء، لأن رثـاء الفرسان اصل لكـل رثاء، بما يحمله من بذور التـأر والحماسة والتفجـع للحادث وللبطل نفسه . وان هذا اللـون من الشعـر يحتاج الى جرد عام واستقصاء لجميع محتوياته بشكل استقرائى دقيـق، لكـي نقف على جزئياتـه ومنابعـه الثقافيـة والفكرية وتطور اساليبـه وأغراضـه.

---

(49) ينظر فى قصيدة مـالك بن الريب العقد الفريد 244/3 وتراجع مجموعته الشعرية والدراسـة التى نشرهـا الاستـاذ الدكتور نورى القيسى فى مجلة معهد المخطوطات بالقـاهرة عدد مـايو سنة 1969.

المصادر والمراجع بحسب تسلسل ورودها في متن البحث :

1 ـ ملحمة كلكامش ـ بعناية طه باقر ـ وزارة الثقافة والاعلام طبعة ثالثة
2 ـ مقدمة في ادب وادي لاالرافدين ـ طه باقر ـ جامعة بغداد 1975.
3 ـ أيام العرب لابى عبيدة ـ جمع وتحقيق د. عادل البياتى دار الجاحظ بغداد 1976.
4 ـ البطل في الادب والاساطير ـ للدكتور شكرى عياد طبعة أولى.
5 ـ ديوان لبيد بن ربيعة ـ تحقيق د. احسان عباس طبعة الكويت 1962.
6 ـ العمدة لابن رشيق الغيروانى ـ نشرة بيروت 1975.

6 ـ العمدة لابن رشيق القيروانى ـ نشرة بيروت 1975.

7 ـ الشعر في حرب داحس والغبراء ـ عادل البياتى ـ مطبعة الاديب 1972
8 ـ الشعر والشعراء ـ ابن قتيبة الدينورى ـ تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون.
9 ـ لسان العرب ـ ابن منظور ـ نشر بيروت.
10 ـ خزانة الادب للبغدادي ـ طبعة دار الكتب.
11 ـ الرثاء في الشعر الجاهلى وصدر الاسلام ـ السيدة بشرى الخطيب طبع الادارة المحلية 1977.
12 ـ مجمع الامثال للميدانى ـ تحقيق محي الدين عبد الحميد مصر 1959.
13 ـ التاج ـ للزبيدي ـ طبع الكويت.
14 ـ الخصائص لابن جني تحقيق علي النجار ـ دار الكتب المصرية 1956
15 ـ جمهرة اللغة ـ ابن دريد ـ طبعة هندية 1345 هـ.
16 ـ شرح صحيح البخارى ـ العسقلانى طبع البابى الحلبى مصر 1959
17 ـ مقاييس اللغة ـ ابن فارس تحقيق عبدالسلام هارون ـ احياء الكتب القاهرة 1369 هـ.
18 ـ المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ـ د. جواد علي ـ طبع بيروت 1973.
19 ـ تاريخ الأدب العربى ـ بروكلمان ـ ترجمة النجار ـ طبعة ثالثة.
20 ـ صحيح الترمذي ـ المطبعة الصرية بالازهر 1960.
21 ـ الحيوان للجاحظ ـ مطبعة الحلبى القاهرة 1968.
22 ـ مجلة كلية الاداب ـ جامعة بغداد العدد 14.
23 ـ أمالي أبى علي القالى ـ دار الفكر بيروت.

24 ـ الاصمعيات ـ تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون دار المعارف طبعة ثالثة.
25 ـ مالك ومتمم ابنا نويرة ـ تحقيق الدكتورة ابتسام مرهون الصفار بغداد 1968.
26 ـ أشعار الهذليين ـ السكري ـ القاهرة مطبعة المدني.
27 ـ حماسة المرزوقي ـ تحقيق احمد أمين ، د. عبد السلام هارون ـ القاهرة 1951.
28 ـ شرح ديوان الخنساء ومراثي ستين شاعرة ـ دار التراث ـ بيروت.
29 ـ العقد الفريد ـ ابن عبد ربه (لجنة التأليف والترجمة والنشر) 7 مجلدات .
30 ـ النقائض ـ المنسوب لابي عبيدة ـ نشرة بيفان (طبع أوربا).
31 ـ الاغاني لابي الفرج الاصفهاني ـ طبعة بولاق.
32 ـ المفضليات للضبي ـ نشر ليال ـ بيروت 1920.
33 ـ الفن الشعبي والمعتقدات السحرية. تأليف سعد الخادم (سلسلة الالف كتاب) تسلسل 448 ـ طبع القاهرة.
34 ـ تاريخ الادب العربي قبل الاسلام ـ تأليف د. نوري القيسي . د. عادل البياتي، د. مصطفى عبد اللطيف. نشر وزارة التعليم العالي ـ بغداد 1979.
35 ـ الاغاني لابي الفرج ـ طبع دار الكتب المصرية.
36 ـ ذيل الامالي لابي علي القالي ـ دار الفكر بيروت.
37 ـ الياذة هوميروس ـ ترجمها شعرا سليمان البستاني ـ طبع بيروت (أولى).
38 ـ مجلة كلية الاداب جامعة بغداد ـ العدد العشرون ـ ومجلة معهد المخطوطات في القاهرة ـ عدد مايو 1969 ـ المجموعة الشعرية لمالك بن الريب مع تحقيق ودراسة للاستاذ الدكتور نوري القيسي.

تراث الحب وقصصه
فى الأدب الجاهلى

تمهيد :

هذه دراسة تعالج ابرز المظاهر في تراث الحب ومصطلحاته في الادب العربى ، محللة بعض جوانب هذا التراث الكبير بما لا يتجاوز عصر الدعوة الاسلامية ، مما لم تلمسه ريشة كاتب عربى بهذا الاطار.

اما دراسة الغزل باعتباره ظاهرة عامة في الشعر، فقد وردت في عدة مناسبات ومن خلال معالجات جادة، بعضها فردت للغزل في العصر الجاهلى بحثا مستقلا في كتاب والبعض الآخر درسته مع طائفة من الموضوعات، مع التنويه الى الدراسات القيمة التى قدمت في هذا الحقل وبوجه خاص : الحب العذري ، فضلا عن مساهمات فلاسفة المسلمين والكتاب العرب في مشارقهم ومغاربهم قديما وحديثا، متحدثين عن الحب الحقيقى والحب المتكلف والحب العفيف والصوفى والافلاطونى، لكنها دراسات محصورة في مرحلة لاحقة للعصر الذي ندرسه هنا، فلم تتأصل الظاهرة بشكل واضح . ولم تتجذر في الدين والتراث أما ابرز من كتب في الحب بعد ظهور الاسلام ، وتصدي للظاهرة في استقصاء وشرح وتحليل ، فالجاحظ في رسالته : العشق والنساء، وأبو بكر محمد بن داود الظاهري في كتابه : الزهرة، واخوان الصفا في الرسالة السابعة والثلاثين، وابن سينا في «رسائل العشق» وابو الطيب الوشاء في «الظرف والظرفاء» وأبو محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم في كتابه «طوق الحمامة في الالفة والالاف» وجعفر بن أحمد بن الحسين السراج في : مصارع العشاق. وابن الجوزي في كتابه : ذم الهوى، وابن قيم الجوزية في كتابه : روضة المحبين ونزهة المشتاقين، وكتابه:

أخبار النساء ، معتمدا على جانب وافر من مؤلفات امامه ابن تيمية. وممن كتب في تراث الحب ابن أبى حجلة في كتابه : ديوان الصبابة والشيخ داؤد الانطاكى في كتابه : تزيين الاسواق بتفصيل أشواق العشاق .

هذا بالاضافة الى عشرات الابواب والفصول في المصادر. مثل كتاب الاغانى لابى الفرج الاصفهانى والراغب الاصفهانى في محاضراته وأبى علي القالي في أماليه، والعباس بن على بن نور الدين المكى الموسوي في عدة مواضع من كتاب : نزهة الجليس ومنية الاديب الانيس. عدا مقدمة الدواوين التى درست سير كبار الغزلين والمتصوفين، فمثل هذه الاشعار حظيت بأندر الدراسات .

رموزه وأبرز مصطلحاته :

الحب غريزة انسانية سامية ، وهو في جميع المخلوقات مثله في الانسان ، اذ يضرب المثل في تآلف بعضها ووفائها، ومثله في النباتات ايضا ، اذ تتعلق بذور أنباته بمهاب الريح لتبلغ غايتها في لقاء مخصب ، يكون فتنة تسبى العيون والقلوب والعقول حين تورق وتزهر وتثمر عند المواسم والفصول . قال ابن قيم الجوزية (1) : «ان العالم العلوي والسفلى ، انما وجد بالمحبة ولاجلها ، وان حركات الافلاك والشمس والقمر والنجوم وحركات الملائكة والحيوان ، وحركة كل متحرك، انما وجدت بسبب الحب» وهذا من أدق ما انتبه اليه باحث في هذا الحقل، اذ ربط الكليات بالجزئيات ، وبدأ بالكون وانتهى بأصغر المخلوقات.

وقد أفاض الشاعر العربى القديم في اثراء لوحة الحب الغريزي بألوان زاهية من الالفة والحنين والتعاطف والتوادد، يضيفها على نفسه وعلى من حوله، متخذا من الظواهر العفوية التى تبدر من أوابد الوحش وحيوان الصحراء والحقل ، ومن الطير والمخلوقات الوديعة الاخرى ، مثالا يحتذى في شدة الوجد ولوعة الحب.

ان الامثلة على هذه الصور في الشعر قبل الاسلام لا تحصى، فما أكثر ما يرد في وصفهم لحيوان الصحراء وطيورها ، وهى تحنو على صغارها أو تتآلف مع بعضها. وسأنتقى صورتين من بين مئات الصور

(1) روضة المحبين ونزهة المشتاقين ص 55.

تتكرر في الشعر الجاهلي . فقد أمدتنـــا معلقة زهير بن أبـــي سلمى بلوحـة رائعـــة لمجموعة من الظبـــاء وأبقار الوحش يمشين افواجا، وصغارهـــا تنهــض من مجائمها تتبــع الامهــات (2) :

ودار لهـــا بالرقمتيـــــن كأنهـــا — مراجــع وشم في نواشر معصـم
بهـــا العين والارام يمشين خلفــة — وأطلاؤهـــا ينهضــن من كل مجثم
وقفت بهـــا من بعد عشرين حجة — فلايـــا عرفت الدار بعد توهـــم

وقد وردت لوحة الحب والامومــة في معلقــة لبيد بتفصيل اكثر، اذ وصف ديار الحبيبة وقد جاد المطـر عليها فاورقت ، وغذت الظبـــاء والنعام فأطفلـت : فهى تتعهدهم بالحب الامومى العميق (3) :

فعلا فروع الايهقان واطفلــــــت — بالجلهتيـــن ظبـــاؤهـــا ونعامهـا
والعيــن ساكنة علـــى اطلائهـــا — عــوذا تأجــل بالفضـــاء بهامهـا

وتجسد المعلقة نفسها مثالا نـــادرا لحب حقيقى بين زوجين : حمار وحش وأتانه ، يرعاها ويذود عنها الاعداء من كلاب صيــد ضارية ومن صياديــن مدججين بالسلاح ، فهو مشفــق عليها ، يطل في كل لحظة من رابيــة عالية ليطمئن على أن ليس في الافــق البعيد ما يعكــر صفو الحب الذي يحياه مــع هذه الانثـــى المخلصــة لـــه .

او ملمــع وسقت لاحقب لاحـــه — طـرد الفحــول وضربها وكدامهــا
يعلــو بها حدب الاكام مسحج — قد رابه عصيانهـــا ووحامهـــا
بأحــزة التلبــوت يربـــأ فوقهـــا — قفــر المراقب خوفهـــا آرامهـــا

والتقينا ، ونحــن ندرس الحب في تراثنا العربى حتى صدر الاسلام، بشيء من اضفاء الانسان لصــورة الحب على النباتات ، فرمزوا للحـــب الابدي بأشجار تنبت على قبور العشاق ، كشجرة الزيتون في قصـــة حب (مضاض ومى) (4) والشجرتين اللتين نبتتا على قبري العاشقين = عتبة بن الحبـــاب وريا بنت الغطريف (5) . حتى اذا ارتفعتـــا مقــدار قامـــة، مالت احداهمـــا على الاخرى متعانقتين . ويتكرر مثل هذا في قصة عــروه بــن حــزام (6) .

(2) شرح القصـــائد التسع المشهورات 299/1.
(3) المصـــدر الســـابـــق 365/1 .
(4) التيجـــان ص 188.
(5) تــزييـــن الاســـواق 103/1.
(6) المصـــدر الســـابـــق 84/1 — 90.

لكن يبقـى الانسان حالة متميـزة في هذه العاطفة ، يضرب أروع الامثلة في الرفعـة والسمو . فلم يكد الانسان ينتهي من استقراء مشاهد الحب بين المخلوقات الارضية، حتى انطلق الى الكائنات السماوية يرسم للحب خارطـة كونية من نسج خياله وعواطفه ، تعكس ما يجري من احداث الحب على وجه البسيطة ، كأن صفحة السماء الرائقة بليلها ونجومها وكواكبها واقمارها وشموسها مرآة سحرية تعرض ما يـدور فوق الارض من أحداث الحب والمحبين . فالقمر رمز لكل المعشوقات والحبيبات ، الا انـه في الرؤية البدائية محب أرضى ارتفـع الى السماء ليأخذ ديمومته وبقاءه. بعـد أن أنتهت سيرته الارضية ، ليبـدأ سيرة الاله العاشـق والمعشـوق معا لدى جميع شعوب الارض ، وبأسمائه المتعددة ، متخذا اسـم الاله (ود) أو (أدد) أو غيرهمـا لدى قدمـاء العرب. وقد ذكـره النابغة الذبياني في موضعه المناسب، مشيرا بوضوح الـى وظيفتـه في محـاورة بينه وبين صاحبتـه (7).

قالت أراك أخـا رحل وراحلـة	تغشى متالف لن ينظرنـك الهرما
حيـاك ود فانـا لايحل لـنـا	لهو النساء وان الدين قد عزمـا
مشمريـن على خـوص مزنمـة	نرجو الاله ونرجو البـر والطعمـا

وقـال عمـرو بن نميئـة (8) :

بودك ماقومى على ما تركتهـم	سليمـى اذا هبت شمال وريحها

قال ابن منظور : أراد بحق صنمك عليك ، ومن ضم أراد : بالموده بينـى وبينـك (9) .

وورد في شرح ابن الانباري لبيت المرقش في مفضليته (10) :

بودك ماقومى على ماهجرتهـم	اذا أشحذ الاقوام ريح أظائف

---

(7) جـ 1 ينظر معجم البلدان مادة (ود) وفى ديوان النابغة «حياك ربى» وهى روايه اسلامية تتحرج عن ذكر الاوثان. ومعنى «أخا رحـل وراحلـة» اى كثير السفـر. «أى تحمل نفسك وتلقى بهـا فى المهالك. «لن ينظرنك» يستعجلن هلاكك. «عزما» أى قويت النيـة للحـج. «ومشمرين» على خوض أى جـادين فوق ابل غائرة العينين.

(8) اللسـان مادة «ودد» وبلوغ الارب 55/3 وديوانه ص 35.

(9) المفضليـات ص 232 مفضلية 40 والشرح ص 274 — 279. ومعنى أشحذ الاقوام اذا عم الاقوام، واظائف : جبل فى مهب الشمال من قبل الشام.

(10) المصـدر السـابـق .

قوله : يــودك ، أي بشهوتك . مشيرا الى الصنم (ود) وهو توجيه صريح الى وظيفــة هذا الاله وعلاقته بالحب ، وتطور لفظــة (الود) الــى (الحــب) . والاله (ود) أحــد أصنام الجاهلية ، ورد ذكره في القرآن الكريم، يرقى عهــده الى عهد نــوح عليه السلام (11) : «وقالوا لا تذرن ودا» ولاتذرن سواعــا» . لقد استوقفتنى لفظــة (ود) لعلاقتها بالــه الحب (ود) كمــا استوقفتنى اللفظة نفسها في قوله تعالى (12) : «ان الذين آمنوا وعملوا الصالحــات ، سيجعل لهم الرحمن ودا» فاستخدم الفعل (جعل) مع لفظــة (ود) تعطــى مدلولا غير مدلــول اصطنــاع الــود أو اتخاذه أو بمعنى (اضمار الــود) لذلك فســرت لفظة (جعل) لدى العلمــاء بمعنى (أحدث) ثم جاءت قــراءة «جناح بن حبيش» (ودا) بكســر الواو . وهذا خلاف يعود بنا الى بيت الشعــر السابق «بــودك» اي بصنمك . اما من اراد التخلص مــن التحرج ، فقد روى البيت بفتح الواو ، لكن يبقى الخلاف قائما، لان اسم صنم الحب ورد مثلثا : اي بالحركات الثلاث على الواو . وبمعنى «الحبيب» مثلثة الواو أيضا . والمثير للانتباه ان المفسرين اشاروا الى حرف السين في (سيجعل) انه جاء بسبب كون السورة مكية . وهذا مما يقوي مذهبنا في تفسيرها، فذكروا أن المؤمنين كانوا حينئذ ممقوتين من قبل الوثنيين ، فوعدهم الله ذلك، أي (يجعل لهم ودا) عندما يعلو شان الاسلام وينتشر، أو أن ذلك الود سيكون لهم يــوم القيامــة . يوم يعاملهم الله تعالى بالحب بعــد أن عوملوا من قبل المشركين بالمقت والحقد ، ثم أورد المفســـرون أحاديث وروايات أخرى لهذا الحــب الالهى (13).

وورد في الكتابــات الثمودية ما نصه (14) : «بدين ود أمت» «أموت على دين ود» وهى كتابة تعود لاحد المؤمنين الفانين في عبــادة (ود) أو دينه. ان الرمز لاله الحب (ود) لدى القدماء هى (الافعى) أو «الحية» و «الثور» ولهذين الرمزين عــدة مدلولات تتصل بوظيفته الحيوية . لان الحيــة في الاساس تعنى الحيــاة في رموز الاوائل. ولها علاقة اشتقاقية معها ، حتى قيل لمن طــال عمره من رجل أو امرأة : هو حيــة (15) . وربط المأثــور

---

(11) ســورة نــوح 23/71.
(12) مــريــم 69/19.
(13) ينظر تفسير الكشــاف 526/2 والبيضــاوى ص 412.
(14) المفصل فى تــاريخ العرب قبل الاســلام 294/6.
(15) اللســان مــادة (حين) والمفصل 254/6.

الديني بين «الحية» التي غرر بها ابليس لتحمله الى مخدع «حـــــواء» تتغري آدم بالشجرة المحرمة ، فاستجاب آدم ، لشـدة حبه لها ، وهو أول حب يتعـرض لاول اغـراء ، كانت نتيجته مغادرة جنان الخلـد، لتظهر أول فتنـة بسبب الحـب أيضا بين قابيل وهابيـل ، أدت الى أول جريمة كـان الدافـع اليها هو الحـب (16) . أما الرمـز الثاني لالـه الحب (ود) فهـو الثور ، وقـد ظهـر في النقـوش والكتابـات العربية الجنوبيـــة مرسومـا الى جانب هذا الالـه (17)، والثور رمـز الخصوبة (الاخصاب) في الموروثـات القديمة لوادي الرافدين والنيل والعربية الجنوبية والشام. وقد نعت الالـه (ود) في بعـض النصوص العربية (نحسطب) (نحس طب) ومعناها (الحية الطيب) (الحيـة الطيبة) (18) وصوروه تمثالا وسيما. فنقـل ابن الكلبـي عن شاهد عيـان أنه رأى (ود) تمثال رجل كأعظم مـا يكون من الرجال . وقد زبـر (19). عليه حلتـان ، متـزر بحلة مرتـد بأخرى ، عليـه سيف قد تقلـده ، وقد تنكب قوسـا . وبين يديه حربـة فيهـا لواء، ووفضـة نبـل» (20) وهذه أوصاف اله الحـب عامـة ، من شبـاب وفروسية ورجولة وجمـال ووجاهـة ورجاحة وقـدر . وأما وفضة النبال فهى تعيد الى الاذهان تماثيل آلهة الحـب لدى اليونـان والرومان، وما تصنعه اذا توجهت بسهامها الى قلـوب العاشقين الابـرياء.

ولعل دوارهم «طوافهم» بهذا الالـه كان له صلـة بشعيرة الحـــب المقدسـة . وقد تلمس بعض الباحثين ، العلاقـة الخفية بين دوار العذارى بالموضع المقدس من الصنم ، وبين الحـب ونذوره وذلك عند تعرضه لبيت امريء القيـس في معلقتـه الذائعـة (21) :

فعن لنا سرب كـأن نعاجـه عذارى دوار في مـلاء مذيـل

---

(16) الفن الشعبى ص 28 والتيجان ص 15 ووردت فى كتب السير والاثير والتاريخ.
(17) المفصـل 313/6.
(18) المصـدر السـابـق.
(19) الاصنـام 65.
(20) الزبر : الكتابة. والزبر : الإتقان. والزبر : الحلل اليمانية المنتحة. والاخيرة أقـــرب.
(21) الغـزل فى العصـر الجـاهلى. ص 172.

وتلتمس مثل هذه العلاقة في قول الحادرة اذ يترصد الشاعر العاشق للقاء حبيبته يوم دوارها باله الحب ، وان كان يحلم في امكان الفوز بهـــذا اللقاء ، كما يحلـم لاعب القمـار بالنتيجـة (22) .

امسـت سمية صرمـت حبلـــي ونأت وخالـت شكلها شكلـــي
ورجاؤهـم يـوم الدوار كمـــا يرجـو المقامـر نيلـة الخصـــل

والشعر في «الدوار» وتذكره من قبل الفتيات والفتيان كثير ليس من صميم دراستي استقصاء مواضعه.

تلك هي الحالة الثابتة لعلاقة الحب بهذا الرفيق الكوني : القمر (ود) في ملحمة مفقودة الاصل لم يبـق الا مدلولها الاسطوري والشعري واللغوي لكن القمـر في الوقت نفسه يمثل حالـه متغيرة لكل معشوقة، كما اصبحت اجزاؤه المتطـورة في اثنـاء مسيرته الشهرية رموزا لكـل حالـه مستعصية. فهو في حالـة كونه هـلالا رمز ، وهو في استدارته قمرا رمز، وفي تمامـه بـدرا رمـز ايضـا .

وقد عرف الـه السبئيين : «المقـة» ، باسم (هلل) (الهلال) أيضا. وباسـم (ربـع) أيضا، أي الربع الاول من الشهر «التربيع الاول» وباسم «حـول» بمعنى تمام الشهـر، اي القمـر كاملا . والمقـة يرمز للقمـر مثل (ود) الـه المعينيين الذي امتـد في عبـادة العرب قبل الاسلام كما قدمنا، ومثـل (سين) الـه حضرموت و «عـم» اله القتبانيين (23). وعلاقة «المقه» بالقمـر والحب علاقـة متينـة ، وان اسمه يدل على معنـاه بوضوح، وقد توارثته العرب في الاستخدام حتى صار مصطلحا مألوفا مثل مصطلح الحب والعشق والهوى. وليس للعلمـاء رأي واضح في معنى (المقـة) . وينقـل الباحثون ترجيـح أيوالد EWALD بأن الكلمـة من اصل (لمق) بمعنـى (لمـع) أي الثاقب اللامـع ، وترجيح هومل بأنها تعنى «سيدة» وقال غيره أنها مؤلفـة من (ايـل) اسم الالـه المشهور و (مقهـو) أي القوى. ثـم أورد الباحثون ترجيحـات اللغويين والاخباريين العرب، معلنين حيرتهم وعدم وضوحهم واستقرارهم، مشيرين الى أن «المقـة» من اسماء (بلقيس) لأن موضع عبادة هذا الصنـم عرف فيما بعد باسم (حـرم بلقيـس)، وان الهمدانـي يذهب الى أنه كوكـب الزهـرة، لان اسم الزهـرة في لغة حمير

(22) ديوان الحادرة (قطبة بن أوس) ص 14 (طبع برل).
(23) المفصل 299/6 وذكره نيلسن في تاريخ العرب (مطول).

يعنى : يلمقه والمق (24) وجميع هذه الترجيحات محتملة، لان الاصل (لمق بمعنى) لمع وأن لغة حمير (يلمق والمق بمعنى الزهرة) وأن المقة بمعنى (حرم بلقيس) وبمعنى (سيدة) لا تبتعد عن طبيعة عمل هذا الاله وتخصصه الدقيق في الحب، مما جعل اللفظة واردة في (ومق) في المعجمات العربية ، بمعنى المحبة والمودة ، وهى خصوصية هذا الاله ووظيفته الاساسية . قال ابو عمرو : التومق التودد ، والمقة المحبة. والهاء عوض من الواو، وقد ومقه يمقه بالكسر فيهما، أي أحبه، فهو وامق. قال أبو رياش، الوماق : العشق. والوماق محبة لغير ريبة، والعشق محبة لريبة. قال جميل بثينة (25) :

وماذا عسى الواشون أن يتحدثوا سوى أن يقولوا أننى لك وامق

قال الليث : أنا لك ذو مقة، وبك ذو ثقة. وتعليق أبى رياش في اعتبار المقة محبة لغير ريبة، والعشق محبة لريبة، تأثير اسلامى الاتجاه. ولعله كان وراء اختيار جميل بثينة لكلمة (وامق) بدلا من (عاشق) التى تستقيم ايضا مع المعنى ومع الوزن . لكن العرب لم يستخدموا كلمة (العشق) تهيبا له وقلما نطقت به العرب ، وكأنهم ستروا به اسمه. وكنوا عنه بهذه الاسماء فلم يكادوا يفصحون به ولا نكاد نجده في شعرهم القديم، وانما أولع به المتأخرون ، ولم يقع هذا اللفظ في القرآن الكريم ولا في السنة ، الا في حديث سويد بن سعيد الحدكانى، ان رسول الله (ص) قال : «من عشق فعف فكتم فمات فهو شهيد» (26) ولذلك كثرت أسماء المحبة ، لانه «لما كان الفهم لهذا المسمى أشد، وهوبقلوبهم أعلق، كان اسماؤه لديهم اكثر. وهذه عادتهم في كل ما اشتد الفهم له، أو كثر خطوره على قلوبهم، تعظيما له أو اهتماما به أو محبة له ، فالاول كالاسد والسيف، والثاني كالداهية والثالث كالخمر، وقد اجتمعت هذه المعانى في الحب «فوضعوا له قريبا من ستين اسما على ما يذكر ابن قيم الجوزية ، مع أنه لم يحص منها اكثر من خمسين (27) فقط.

---

(24) المفصل 286/6.

(25) اللسان مادة (ومق).

(26) روضة المحبين – ص–180 – وتزيين الاسواق 17/1. والحديث ضعيف السند وقد يكون موضوعا.

(27) روضة المحبين ص 15.

والى جانب ذكر لفظة العشق في حديث شريف فقد وردت اللفظة في الشعر الجاهلى أيضا ، من قبيل قول الاعشى (28) :

أرقت وما هذا السهاد المؤرق ومابى من سقم ومابى معشق

فلم يأبه الاعشى في استخدام (معشق) مع وجود (مومق) وهى تجوز، مادام قد جازت (موموق) ، لكن الاعشى الوثنى غير أبى رياش المسلم اللغوي، ولو تتبعنا بعض استخدامات (وامق) في مواضع اخرى غير بيت الاعشى ولوجدنا اللفظة في (مفضلية) لبشامة بن الغدير (29) :

نأتك أمامة نأيا طويلا وحملك النأي عبئا ثقيلا
ونظرة ذي شجن وامق اذا ما الركائب جاوزن ميلا

والمسيب بن علس أيضا قوله (30) :

تامت فؤادك اذله عرضت حسن برأي العين ماتمق
باتت وصدع في الفؤاد بها صدع الزجاجة ليس يتفق

وأما قول عبد الله بن همام السلولى مخاطبا يزيد بن معاوية ، يعزيه عن أبيه (31) :

اصبر يزيد فقد فارقت ذامقة واشكر حباء الذي بالملك حاباكا

فهو استخدام جديد يفسر لنا ما ذهب اليه أبو رياش في تعليله من ان «المقة» محبة لغير ريبة ، والعشق نقيضها . ذلك ان لفظة العشق لاتوضع في هذا البيت مكان (ذامقة) وانك اذا خاطبت أبا أو ابنا او أخا أو صديقا أو خليلا، تقول له : انك له وامق ، ولا تقول : انك له عاشق . وفي مثل هذه الموازنة قالوا عن الحب والعشق ، وقد سئل عنهما أبو العباس أحمد بن يحيى : «أيهما أحمد ؟» فقال «الحب» لان العشق فيه افراط . وسمى العاشق عاشقا لانه يذبل من شدة الهوى كما تذبل العشقة اذا قطعت ، وهى شجرة : قال الزجاج : ان

(28) ديوان الاعشى ص 42.
(29) المفضليات ص 55 (ق 10).
(30) الشعر والشعراء 177/1.
(31) المصدر السابق 652/2 والكامل للمبرد 1269 – 9270.
(31) اصدر السا

اشتقاق العاشق منها . قال كراع : هي عند المولدين شجرة اللبلاب. وقد عرفت لدى بعضهم باسم «العاشقة» (32).

ولفظة الحب فسرت في المعاجم بمعنى : الوداد . واحبه فهو محب (بكسر الحاء) وصاحبه محب (بفتح الحاء) قياسا لكنهم استخدموا كلمة (محبوب) على غير قياس ، لذلك عدوا قول عنترة في معلقته شاذا في الاستخدام الشائع :

ولقد نزلت فلا تظنى غيره منى بمنزلة المحب المكرم

والمحبة اسم للحب ، والحباب (بكسر الحاء) المحابة والموادة والحب (بكسر الحاء) الحبيب، وكان زيد بن حارثة يدعى (حب رسول الله) أي حبيبه ، والحباب (بالضم) الحب أيضا قال أبو العطاء السندي :

فوالله ما أدري واني لصادق أداء عراني من حبابك أم سحر

ورويت صورة أخرى لهذه اللفظة ومعانيها. والملاحظ انها، كما قدمنا ـ لها في نظر الناس اكبار واعظام ، فأخذت هذه الاشتقاقات والقياسات والشذوذ، بحيث لم تأخذه لفظة مثلها قبلها ولا بعدها. يضاف الى هذا ان علماء اللغة والادب عندما لا يقفون على جذر للفظة ما ، وليس لها أصل في الموارد القديمة (الكلاسيكية) والكتابات والحفريات ، كما لم يظهر لهم صنم بهذا الاسم كالذي عهدناه في (ود) و (المقة)، أفاضوا في البحث عن معنى اللفظة وايجاد جذر لها دون ان يقفوا عند حدود.

وارتبط الحب منذ أقدم عصوره بالغيب وعوالمه من الجن والسحرة والرقى والتعاويذ ، فهناك العشرات بله المئات من قصص الحب يلعب السحر فيها دورا في جمع شمل العشاق أو التفريق بينهم، وانجاح مساعيهم أو اخفاقها على زعمهم، فمن مزاعمهم في بعض عشاقهم انهم اصابهم مس من الجنون ، فعلقت على رؤوسهم الشمائم، وطافوا بهم في المعابد والاضرحة وعلى الكهان والعرافين ، وعملت لهم فنون الشعوذات وضروب التدجيل ليطردوا الجن عنهم.

---

(32) اللسان مادة/عشق وروضة المحبين ص 24 وتزيين الاسواق 4/1 — وديوان الصبابة 18/1 (هامش تزيين الاسواق) ونزهة المحبين 62/1.

وحفلت قصص الحب العربية ، بل الاجنبية بنسيج رائع من الوان الحب الزاهى الذي يؤدي السحر فيها وظيفة رئيسية في لقاء الحبيبين أو التعرف على بعضهما بعد غيبة أو اختفاء . وربما ادى وشاح الحبيبة أو خمارها دور الساحر في ايقاظ العاشق من غيوبة طويلة اذا القى به على وجهه، ويفعل مثل ذلك قميص الحبيب أو خاتمه . ولدينا مثال من الشاعر العاشق عروة بن حزام ، كان كلما سقط مغشيا عليه مسح وجهه بخمار حبيبته عفراء فيعود الى وعيه.

وفعل مثل هذا الاثر (السب الاخضر) الذي كان على وجه (حبيشة) حبيبة (عبد الله بن علقمة) فلما رفعته الريح ليرى (عبد الله) جمال (حبيبته) صرع في الحال وغادره ما لم يطق على احتماله . وهنا يبرز الاثر المعاكس للوشاح عما كان في خمار عفراء حبيبة عروة (33). وليس هذا الاثر ببعيد حتى في وقتنا الحاضر ، اذ تروى لنا المراجع ان شابا كان يغري الفتيات بمراقصته عن طريق منديله الذي يقدمه لمن يراقصهن ليمسحن عرقهن ، وكان هو قد مسح عرقه به ايضا ، كما تذكر المراجع عن الملك هنري الرابع انه هام عشقا بفتاة بعد أن مسح وجهه بمنديلها بعد مراقصته لها في احدى الحفلات ، وللعلماء تعليل علمى واضح لهذه الظاهرة التي عزيت لدى القدماء الى الاثر السحري للوشاح أو الخمار أو القميص أو المنديل (34). ونصادف ايضا في قصص تلك الفترة المتقدمة من تراث الحب العربى ، ان الخاتم يلعب دوره في لقاء غير متوقع ، كما في (قصة المرقش الاكبر وحبيبته) العربية ، وقصة عروة بن حزام ، والتفت العلماء الى تكررها في قصص الحب العالمية ، اذ يقوم الخاتم بمهمة التمهيد للقاء الحبيبين أو التعرف علي بعضهما، وهى ظاهرة تمضى بنا نحو عهد مبكر جدا من تقاليد خاتم الخطبة والزواج وجذوره الغيبية (35).

وقصة الاثر السحري للاشياء تعد من أقدم المعالم في قصص الحب العربية الا أن قصة الخاتم في حياة العشاق العرب هى الاولى من نوعها في الاداب العالمية . فهى تحتفظ لنفسها بحق الاصالة، وكذلك المنديل

---

(33) الاغانى 145/23.
(34) الغزل فى العصر الجاهلى ص 113.
(35) تاريخ الادب العربى (مترجم) 102/1.

والقميص وخصلات الشعر واثـر كف الحبيبة أو أيـة (تميمـة) لـدى العشاق ، فنجـم عنها ان حملت الخواتم أو المناديل أو خصلات الشعر، وحتى الملابس والحلل السحريه او المسمومه أو الحارقة . وقد رفدنا الادب العربى بطائفـة من تاثير القميص في قصص الحب ، سنلتقى ببعضهـا في قصـة بشـر بن عوانـة وقصة يوسف . وسبق ان تعرضت في بحـث مستقل لقصة حب بين امري القيـس الشاعر وبين (تيودورا) زوجه القيصر جوستنيان وما فعله القميـص الحارق او المسمـوم بجسـد الشاعـر العاشـق (36).

وعلاقة الحب بالجن والسحر قديمه، ابطلها الاسلام ، لكن تاثيرهـا الشعبى ظل باقيا ، فاطلقوا على طائفة من العشـاق اسم : المجانين، الا ان تسميـة «المجنـون» صارت فيما بعد علما لمجنون بنى عامر ، ولعـل علاقة الحب بالجـن تشير الى الوجه المخفى من تاريخه والجانب المجهول من سيرته ، والجزء المغيب في ذاكـرة النسيان من امتداده لكن بعـض اسماء الحب أو صفاته تفصح عن بعض هذا الغموض ولست ابتغى الدخول في (عوالـم الجن) واخبارهم الغريبة في دنيـا الحب، لان هذا الجانب من الدراسـة ينبغى أن يفـرد في بحث مستقل، لكننى سأشير الى كلمـة (الخبل) خبل الحب «متجـاوزا» الجنون لان الاخير يطلق على عدد من مظاهر استـلاب العقـل الانسانـي .

يقـال (خَبل الحب عقلـه خبلا) اذا أفسده (بضم الخاء وسكون الباء) قال ابن الاعرابى : الخبلة الفساد من جراحة (وكلمـة الخبـل بفتـح وسكون) والخبل (بتوالـى الضمـات) والخبل (بتوالـى فتحتين) والخبال (بفتح الخاء) : الجنـون . وعرفـه الليـث بأنه جنـون أو شبيهه في القلب والمخبـل المجنـون . قـال الشاعـر :

وأرانـي طـربـا فـي أثـرهـم
طـرب الـوالـه أو كـالمـختـبـل

والمختَبـل : الذى اختَبلَ عقلـه أو جن فهو اخبَـل . والخَبـل : الجن . وهم الخابل ايضاً ، ضرب من الجـن ذكـره حاتم الطائي يخاطب امرأته على الكـرم :

ولا تقولي لشيء كنت مهلكه
مهلاً وإن كنت أعطي الجن والخبلا

(36) امرؤ القيس والقيصر بحث في مجلة (الجامعة) الموصلية العدد 1 لسنة 1980.

وترتبط الصبابة ، وهى شدة الشوق في الحب أو رقه
الجذر الغيبى . فقد كانت الساحرات في البادية يرددون عبار
بجذرها التاريخى ، عندما يرقين الرقى ويعوذن «التعاويذ
«العزائم» لعاشق أو زوج ممن يبتغين ان يسحرن له ، فيسـ ـ ـيه
طريقا يعرف عندهن بعملية «التاخيذ بالاخذ» فيقلن ، صب فاصبب اليه،
أرق فارق اليه ، قال سيبويه : وزن صب فعل ، تقول صببت صبابة،
كما تقول : قنعت قناعة ، قال الكميت (37) :

ولست نصب الى الظاعنين
اذا ما صديقك لم يصبب

والتاخيذ ، كما في اللسان (38) حبس السواحر ازواجهن عن غيرهن
من النساء، والاخذ (بضم الهمزة جمع اخذة بالضم) وهى رقية سحرية
تؤخذ، (بتشديد الخاء) بها المراة الرجل عن بقية النساء، فهو (فأخوذ) أو
اخذته الساحرة تأخيذا. ومنه قيل للاسير أخيذ والاخيذ : المأخوذ من جن
أو خبال أو أسر. والاخيذة الاسيرة لسبى وما اغتصب من شىء فأخذ.
وفي الحديث : جاءت امرأة الى عائشة (رض) فقالت «أؤخذ جملى» فلم
تفطن عائشة للرمز السحري المستخدم في عبارة المرأة ، فلما نبهها
الحاضرون ، أمرت باخراجها، فقد كنت عن زوجها بالجمل وتكلمت بالسحر،
والاسلام يأبى ذلك . والتاخيذ أن تحتال المرأة بحيل في منع زوجها
ان يهتم بسواها، وذلك نوع من السحر ، أو خرزة يؤخذ بها النساء
الرجال . ورجل مؤخذ من النساء : اي محبوس . وأخذه : رقاه . قالت
اخت صبح العادي (نسبة الى قوم عاد) ويقال : الحبشى، لانه كان
أحد ملوك الحبشة ، تبكيه عندما قتل (اخذت عنك الراكب والساعى
والماشى والقاعد والقائم، ولم آخذ عنك النائم) أي أنها سحرت لجميع
من يضمر الغدر به من جميع الناس ، الراكبين منهم والساعين والماشين
والقائمين والقاعدين ، ولم يخطر لها أن تسحر له ضد النائمين ، فقتله
رجل محمول اليه على سرير . وكان «صبح» في حياته شجاعا صارع أسدا

---

(37) اللسان مادة (صبب) .
(38) اللسان (أخذ)

فصرعه . مع أن الاسد أصاب صبحا في بطنه ، حتى نظر الى سواد كبده قال لبيد بن ربيعة (39).

ولقد رأى صبح سواد خليله

ما بين قائم سيفه والمحمل

وعني بخليله : كبده . وهو مدلول غريب للكبد ، لان لفظة الخليل تدخل في قاموس الحب . وسنعود اليها . ولعلها تمثل العلاقة البدائية للحب بالكبد ، ثم القلب فيما بعد ، ثم اثبت العلم الآن هذه العلاقة للعقل فقط . والسلوة مثل الاخذة : رقية يسقى بها العاشق ليشفى من دائه الذي يخامره ولعلها الاساس لكلمة السلوان ، مصدر سلايسلو ، سلوا وسلوانا ، هو يشير الى الاصل أو الجذر الذي تنطلق منه المعاني في اللغة فالالفاظ تيدد بمدلولات حسية ثم تستشف منها المعاني ، وهذا قريب من الحياة البدائية البشر في المراحل الوثنية، فالتجسيم أو التجسد أو المادة الملموسة هى أساس معتقداتهم، ثم تطورت الدلالة اللغوية وهو ما يمكن أن نشير اليه في خلاف الكوفيين والبصريين حول ايهما الاصل في الاشتقاق : المصدر أم الفعل (40) فالاشارة الى الاله (ود) من حيث هو كيان ملموس من مادة ، هو التعبير الاساس للمعنى المتطور (يود) ثم (يحب) وان كانت هناك حلقة مفقودة بين (ود) وبين «حب» لعدم عثورنا على معبود بالاسم الاخير.

وقد ذكر (السلوة) بمدلولها المادي ، بعض الشعراء ، ووردت في رجز للعجاج أو ابنه رؤية ، ووردت في شعر عروة بن حزام صاحب عفراء (41).

فما تركا من رقية يعلمانها

ولا سلوة الا وقد سقياني

والمعتون كالمجنون والمأخوذ والمخبول والمحبوس والممسوس ، وتجري في فلكها : المتوه والمعتوه ، وكذلك المهروع والمخفوع، والاخيرتان اشبه

---

(39) ديوان لبيد ص 273 واللسان (أخذ) ويراجع بلوغ الارب للالوسى 5/2 وما بعدها وفيه حديث طويل عن مثل هذه الصيغ فى التأخيذ والسحر.

(40) ينظر الانصاف 129/1.

(41) النوادر 158 وينظر بلوغ الارب للالوسى 5/2 حول خرزة (السلوانة) للعاشق، وأورد قول العجاج او ابنه رؤبة :

لو أشرب السلوان ما سليت   ما بى غنى عنكم وان غنيت

باسمــاء الجن لدى المشعوذين في الاحراز المكتوبة في شكل معوذات وتمائـم تعلق على ارؤس المسوسين ممن داخلهم العشق . والمعنون : الذي يشكـو التعنين ، أي الحبس ، والعنين : الذي لا يقرب النساء ولا يريدهن ، منع منهن بالسحر ، كما يزعمون . قالت سيدة عربية تزوجت في غير قومهـا فحبس عنها زوجها بالسحر فعبرت عن حالها بأسلوب مهذب ملتزم (42).

فمـن يهـد لـي من مـاء بقعـاء شربـة
فـان لـه مـن مـاء لينـة أربعـا

لقـد زادنـي وجـدا ببقـعـاء انـنـي
وجـدت مطـايـانـا بلينـة ضلـعـا

فمـن مبلـغ تربـي بـالـرمـل انـنـي
بكيـت فلـم اتـرك لعينـي مـدمـعـا

وقد استخـدم العرب مصطلح التعنين ليطلق على الرجل اذا أقسم للثار فلا يقرب امرأته ولا يطعم لحمـا ولا خمـرا ولا يتطيب حتى يثأر لمقتوله. وقد اكثروا في شعرهم من ذكر اللائمات عندما تتلبسهم حالة «القسم الثاري» لان المرأة غالبا ما تتشوق لبعلها، وهو بعيد عنها في الفيـافي والقفـار، واقعا تحت وطأة قسمه الوثنى ساعيا وراء ثأره حتى يبدو كالمجنون لفرط مايبدو عليه من الوله والاضطراب واهمال المظهر الخارجي وسوء الحالـة النفسيـة من ترك اطايب الحياة «فهو» «متعنن» قال ورقاء بن زهير بـن جذيمة العبسي يعرض حالة الثأر التى يمر بها عندما قتل أبوه (43).

تعنـنـت للمـوت الـذي هـو واقـع
وأدركـت ثـأري في نميـر وعـامـر

ومن هذا المصطلح الوثنـى اشتـق قولهم : عنى عناء وتعنى ، أي اصابـه العذاب في الحـب .

قـال اميـة :

وانى بليلى والديار التى أرى   لكالمبتلى المعنى بشوق موكل

واشتقاقة عان ومعن. قال تميم بن مقبل :

تحملـن من جنان بعد اقامة   وبعد عنـاء من فـوادك عان

(42) اللسـان (عنـى).
(43) أيام العرب ص 235 واللسان مادة (منى) و (منا).

وقـــال الاعشـــى :

لعمـرك ما طول هذا الزمـن على المـرء الا عنـاء معن

والمعنى : المعذب في الحب ليس غيره (44) لكن العرب قبل الاســلام اطلقــوا مصطلح المعنى على الجمـل المنذور . وأورد ابن منظــور (45) : المعنى الجمل كان أهل الجاهليـة ينزعون سنـــان فقرته ويعقرون سنامه لئلا يركب ولا ينتفـع بظهره . قال الليــث : كان أهل الجاهلية اذا بلغت ابل الرجل مائة، عمد الى البعـير الذي أمـأت «أي آخر المـائة في الابل» فأغلقــوا ظهره لئلا يركــب.

ولعل كلمــة «الهوى» تضاهى كلمــة «الــود» في قدمها لكنها أساسا استخدمت في اتجاهين مادي ومعنوي . فالذي له علاقة بالذات وتلبيـــة حاجات النفس وتطمين المصالح في مختلف الاساليب والوسائل يعـــرف بالهوى ، والذي له علاقــة بالحب يعرف بالهوى ايضا. فالهوى هـــوى النفس والهوى العشق ، يكون في مداخل الخير والشـر. قال اللغويون : الهوى محبة الانسان الشيء وغلبته على قلبه، وميل النفس الى الشيء (46)، ومن الغريب عن ابن عباس (رض) انه قــال : الهوى اله معبود. فلما قيل لــه : أأنت تقول ذلك ، استشهد بالايــة «افرايت من اتخذ الهه هواه» (47) ولعل هذا السبب كان وراء التحرج من لفظــة الهوى، فقيل انها اكثــر ما تستعمل في الحب المذموم، وقيل ايضا انما سمى هوى لانه يهـــوى بصاحبه ، وقد يستعمل في الحب الممدوح استعمالا مقيدا ، ومنه قــول النبــي (ص) : «لايؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به (48). ولدينا خبر آخر ان اعرابيا قــال للنبى (ص) : جئت أسألك عن الهـــوى. فقال : «المــرء مع من احــب» فالاعرابى يذكر «الهوى» لكن الرسول (ص) يميل الى استخدام لفظة الحب. وقال تعــالى (49) «ونهــى النفس عــن الهــوى» معناها نهاها عن شهواتها ومعاصيها . وقوله فاجعل افئدة من الناس تهوى اليهــم وارزقهم من الثمرات ، فالذي قرأها متعديــة أراد :

---

(44) اللســـان (عنـــا) .

(45) المصـــدر الســـابــق.

(46) روضة المحبين ص 20 واللسان (هوى) ونزهة الجليس 62/1.

(47) الجاثية 23/45 والفرقان 23/25 وديوان الصبابة 27/1.

(48) روضة المحبين ص 21، قال التوزى فى الاربعين : هو حديث صحيح.

(49) النـــازعـــات 40/79.

تميل اليهم ومن قرأها (تهوي) بالياء أراد : ترتفع، ورجل هوى، ذو هوى مخامره. وأما قول أبى ذؤيب الهذلى (50).

سبقوا هوى واعنقوا لهواهم
فتخرموا ولكل جنب مصرع

فهي لغة في هذيل . يحذفون الالف في المقصور اذا اضيف الى ياء المتكلم فيقولون «فتي وعصي» بدلا من «فتاى وعصاى» وهوى والمراد هواى ، وهو معنى غريب في البيت ، اذ جعل استجابة داعي المنية بالهوى بقتاد الانسان الى خاتمته ومصيره. وهو أيضا يلقى الضوء على ما أورده سيبويه حين جعل «الهوى» لله عز وجل وحده دون غيره فاذا فعل ذلك فقد تقرب الى الله بهواه . وسيبويه يشير الى الايتين الكريمتين (51) : «ارايت من اتخذ الهه هواه افانت تكون عليه وكيلا أفرايت من اتخذ الهه هواه ، وأضله الله على علم» وهذا ما يؤكد كلام ابن عباس سابقا من أن الهوى اله معبود، ولو رجعنا الى لفظة الهوى في القرآن الكريم (52) لوجدناها ترد في معرض الذم في كل موضع ، لان اللفظة كانت تجعل في مقابل الصنم أو الوثن والخضوع له فهي تفسر النسك الوثنى والخضوع له.

وقد تطرقت الى مثل هذا في حديثى عن مادة (ود) التى وجدتها في اقدم مصطلحات الحب في القاموس العربى . وهنا تبرز لفظة (المتيم) التى فسرت في المعاجم بمعنى ان يستعبده الهوى ويذهب عقله منه. ومنه (تيم الله) و (تيم اللات) ، وهذا كثير في اسمائهم وانسابهم ، لان التيم معناه العبد، وأصله من تيمة الحب أي لله وعبده (بتشديد الباء) وهذه اشارة بعيدة الى أن أصل الحب عبادة (83) ولم يرد الينا من أسماء التيم «غير الاعلام المذكرة بعضها اسماء قبائل» (تيم مناة تيم قريش) ، تيم قيس تيم شيبان ، تيم ضبة وبنو تيم في شعر امريء القيس جاء وصفهم بانهم مصابيح الظلام . وهؤلاء جميعا رجال منذورون ، ومن يدري لعلهم نذروا النسوة للالهة ايضا ولم ترد الاسماء الينا ، فليس في اسماء النساء ما يدل على تقرب أو نسك وثنى ، بينما اقتصر هذا

---

(50) ديوان الهذليين ص 2.
(51) ينظر الهامش (47).
(52) ينظر المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم (ص 740).
(53) روضة المحبين ص 469.

الامـر على الرجـال ، وان كنت أرى في بعض الموروث من اسماء النسـاء مـا يـدل على ذلك ، فاسم «خولـة» مثلا يعني الظبيـة ، وهو ايضا يعني الهبـة ، ولا تخلو اللفظـة من جـذر ديني لان العلاقـة بين الظبية والهبة قديمـا كانت قائمـة ، فكان العـرب يقدسون الظباء وينظـرون اليها على انهـا هبات الهية ، وبعضهم كان يتقـرب بها الى الالهة ، ولم تـزل بقايا الموروث في البيوت يأخذ شكل تحفيـات من رؤوس الظباء تعلـق على ابواب البيوتـات استجلابا للحظ وطردا للشر وزينة وتراثا. لكنني عثرت ايضا على ما يسمى بـ (التيمة) وهي شاة منذورة تربى ولا تذبح، لأنها تمام العدد اربعين في الشيـاة ، كما فعلوا مع المعنى (تمـام العدد مائـة في الابـل) والمقصود بها اذا نـذرت ، ولا يتعـدى نذرها موضـوع الحب والزواج . لكن مواسم القحـط وسنوات الازمات والمجاعة ، قد تضطر اهل هذه الفتـاة على ذبـح نذرها . قـال الاعشى (54).

فـمـــا تـتـــام جـــــارة آل لأى
ولكـن يضمـنـــون لـهــا قـراهــا

أي لا تذبح نذرها من مجاعة . وفي اخبارهم ما يدل على ذبح نذورهم (55). ولعـل اشارة كعب بن زهيـر في مطلـع قصيدته المشهـورة (56).

بـانـت سعـاد فقلبـى الـيـوم متبـــول
متـيـــم اثـرهـــا لـم يفـد مكبـــول

أو ببيت المنخل اليشكري في هند اخت الملك عمـرو بن هند (57) :

يـــا هـنـــد مـــن لمتـيـــم
يـــا هـنـــد للعـانـــي الأسيـــر

هي في أساسها اشارة تراثية الى متيم «عبد» نذروه الى الاهة تستعبد بالحب متيمها فهو اسير «أي عاني» كالعاشق (أي المعنى) لما بين اللفظتين من تواصل مقيد بالسلاسل الى معبدها، فكذلك حالة الشاعر مع حبيبته (سعـاد) أو (هنـد) في البيتين المذكورين، والاسماء هنا رموز أيضا، لان الشاعر يقلـد نهجـا قديمـا جدا.

(54) اللسـان مـادة تيـم وديوان الاعشى ص 61.
(55) المفصل في تاريخ العرب قبل الاسـلام 163/6، 203.
(56) ديوان كعب بن زهـير ص 24.
(57) الاصمعيات ص 61 (ق 14).

ولم يتبين لنا في الكتابات، ما يـدل على لفظة «الحب» في استعمـــال القدماء لكنها دلت في النصوص الاسلامية على استعمالين : في خير وفي شر. ففى القرآن الكريم استخدام واسع جدا لهذا المصطلح وفعله واشتقاقاته ينحصر فيما يحب الله من عبـاده وما لا يحب من افعالهم (58). كمـــا اشــارت الى النسـك الوثنى . وهو حب الــه وثنى من دون الله (ومـــن الناس من يتخذ من دون الله انـــدادا يحبونهم كحـب الله . والذيـن آمنوا أشــد حبـا لله (59) وقد سبـق أن تحدثت عن هذا الجانب عنـد التعـرض للالـه (ود) الـه الحـب . ومن ذلك قوله تعالـى (60) : قالت اليهـود والنصارى نحن ابنــاء الله واحبـاؤه .

ولدينا لفظـة استخدمها العرب باعتبارها من اسماء الحب، وهى : الشغف التى وردت في القرآن الكريـم (61) «امرأة العزيز تـراود فتاها عن نفسهـا، شغفها حبا» فاللفظة ارتبطـت بكلمـة الحب.

وليس في الادب العربى القديم ما يشيـر الى استخدام لفظة (الغرام) باعتبارها من الفاظ الحب كما اشتهرت فيما بعد، وانما استخدمت لتدل على شدة العذاب في غير الحب. كقول أوس بن غلفـاء (62).

فانــك مــن عجـــاء بنـــي تـمـيـــم
كمـــزداد الـغـــرام الـــى الـغــــرام

ووردت في القرآن الكريم ايضا بمعنى العذاب (63) : ربنا اصـرف عنا عذاب جهنم ، ان عذابها كان غراما لذلك لم يستشهد المعجميون ببيت شعـر واحد يدل على استعمالها القديم ، وانما ظهر في العصر العباسـى واولـع به المتأخرون . قال ابن تيـم الجوزية (64) : الغرام الحــب اللازم، واصله العـذاب والشر ، وللطف المحبـة عندهم واستعذابهم لها لم يكادوا يطلقـون عليها لفظ الغـرام ، وان لهج به المتأخرون وقد كـــان

(58) المعجم المفهرس لالفاظ القرآن ص 191.
(59) النبـــوة 165/2.
(60) المـــائدة 18/5.
(61) يـوســف 30/12.
(62) المفضيـــات ص 378 (ق 118).
(63) الفـرقـــان 65/25.
(64) روضـــة المحبين ص 49 وديوان الصبابة 18/1 وتزيين الاسواق 14/1 ونزهـــة الجليـــس 62/1.

المؤلف متحفظا في عبارته حين قرر انهم لم يعرفوا اللفظة الا في عصر متأخر (ولم يكادوا يعرفونها) لانه أورد في كتابه نفسه بسند يصل الى أبي غسان الهندي شعرا فيه لفظ «الغرام» بمعنى شدة الحب على لسان جارية (65) .

وسبق ان مرت بنا لفظة «متبول» بمعنى غلبه الحب، وتبله الحب، افسده واسقمه. والتبل الترة والترحل والحقد . ومثلها برح به الحب، عذبه واصل التبريح : المشقة والشدة ، ومثله الوله : ذهاب العقل، لفقدان الحبيب ومنه الولهان بفتح اللام مصدرا أو بسكونها اسما. والولهان اسم لشيطان الماء يغري الانسان عند الوضوء بكثرة استعمال الماء (66) ولعله شيطان الحب ايضا لان له صلة بالتوله. وقد نهى الرسول (ص) عن التوليه والتبريح : والتوليه ان يفرق بين الام وولدها، في الانسان والحيوان على السواء، لما ستقاسيه من التوليه. والتبريح قتل السوء للحيوان ، كأن تلقى بالسمكة حية في النار ولعل استعمالها في الحب جاء من هذا التوجه . وربما استخدموا «الوله» في نقيض معناه أي «السلوان» وهذا من باب التفاؤل كاستخدامهم «العلوق» بمعنى الكراهة لالفها وولدها أو التي سلت حبيبها ، بينما «العلاقة» من اسماء المحبة ، والعلق الهوى يقال نظرة من ذي علق قال الشاعر :

ولقد اردت الصبر عنك فعاقني

علق بقلبي من هواك قديم

وورد في الحديث الشريف «فعلقت عنه كل معلق» أي احبها وشغف بها ، قال عنترة في معلقته :

علقتها عرضا واقتل قومها

زعما لعمر ابيك ليس بمزعم

والاعشى في معلقته ايضا :

علقتها عرضا وعلقت رجلا

غيري وعلق غيرها الرجل

(65) روضة المحبين ص 378.
(66) اللسان مادة (وله) .

واما اذا قلنا (كلف بالشيء) فمعناه لهج به، واصل الكلف الولع. والأصل الابعد : المشقة لكن استعير اسما للحب (67).

والهيام : الذهاب من الحب في كل مذهب ، واصله داء يأخذ بالابل فتهيم على وجهها ، سمي به العاشق من شدة وجده وسمى به الشاعر في قوله تعالى :

(في كل واد يهيمون) في سورة الشعراء قال بعضهم هو وادى الصحراء يحدو فيه العاشق والشاعر. واللفظة قديمة ظهرت في شعر عروة بن حزام صاحب عفراء (68).

بي اليأس او داء الهيام شربته
فاياك عني لا يكن بك مابيا

واحسب ان استخدام عروة لهذا المعنى هو الذي فتح للشعراء باب استخدامه كمصطلح يدل على شدة الحب لما بينهما من تناظر وتشابه.

وليس الوجد من شدة الهيام ، وانما جعل اللغويون «الوجد» في الحب لاغير ، واستشهدوا باقوال القدماء : «والله ما يطنها بوالد ولا زوجها بواجد» (69) فالوجد في راي العلماء هو الحب نفسه : وجد وجدا، فاذا تعلق بالمطلوب (وجد مطلوبه وجودا) فاذا تعلق بالضاله كان وجدانا وبالغضب موجدة ، وبالمال : جدة واجدا ووجدا (70).

اما الشوق في الحب فهو ابرز مظهر فيه وقد ورد في دعاء لعمار بن ياسر (رض) عن رسول الله (ص).

«.. واسالك لذة النظر الى وجهك والشوق الى لقائك»(71) وأما الجوى فهو الحرقة يقال : جوي الرجل فهو جو، لان الحب يغيره من حال الى حال : قال عدي بن زيد العبادي (72) :

ثم كان المزاج ماء سحاب
لاجو أسن ولا مطروق

---

(67) المصدر السابق.
(68) الشعراء والشعراء 622/2 (أخبار عروة) واللسان مادة (هيم).
(69) ينظر شرح القصائد التسع المشهورات 626/2 وروضة المحبين ص 23 واللسان (وجد) .
(70) روضة المحبين ص 23.
(71) المصدر السابق ص 27، 418 وينظر سند الحديث فى المصدر نفسه.
(72) ديوان عدى بن زيد ص 79 والمصدر السابق (ص 27).

والدنف والسدم والغمرة ، كلها صفات تعتري العاشق مثل الوهل والفزع والروع ، ومنه ذيل جمال رائع لأن المتعلق به اذا رآه ارتاع لرؤيته والخلابة لانه يخلب اللب . وكذلك الشجن واللاعج والاكتئاب والوصب والكمد والحزن والحرق والسهد والارق واللهف والحنين والاستكانة واللوعة والفتون ولها ثلاث معاني : الامتحان والاختبار (ان هى الا فتنتك) (73) أي امتحانك واختبارك ، والمعنى الثانى الافتتان نفسه يقال هذه فتنة فلان أي افتتانه الثالث : المفتون به نفسه تسمى فتنة (انما أموالكم وأولادكم فتنة) (74) واللمم : المس من الجنون ، والشيء القليل ايضا ، والخلة توحيد المحبة والخلم الداء المخامر والرسيس الثابت في القلب من الحب .

نظرة تحليلية لنصوصه :

ينتمى تراث الحب العربى قبيل الاسلام الى عالمين مختلفين ، وهذا المظهر طبيعى جدا ، لانه متصل بتراث اقدم منه في ماضيه، وهو التراث الادبى بابطاله الاسطوريين من الهة وانصاف آلهة ومن معطيات سحرية ومعتقدات شعبية وتقاليد وثنية ، تتجلى في مختلف المعالجات التي تعترض حياة الانسان يومذاك ، ولانه ايضا يتصل بروح الاسلام وفكره الجديد وفي نظرته الى الحياة العربية والانسانية ، وهى نظرة ملؤها التفاؤل والعلم والنظام ازاء ما كانت تصطبغ به الحياة والشخصية العربية ، وما عانته من أستلاب وجذب نحو صيغ ذاهبة ومضطربة ترافقها تطلعات نحو حياة جديدة نامية ومتطورة . لذلك جاءت قصص الحب واشعارها مثقلة بقيم متناقضة ، بعضها يتفق مع الروح الجديدة ، وبعضها الآخر حصيلة جيل التقاليد الموروثة المحافظة .

فمن سمات التأثر بآداب العالم القديم وقيمه الاخلاقية والاجتماعية والعقائدية ، ما ذكرناه في الصحائف المتقدمة لدى التعرض للحب ومصطلحاته ورموزه ، عندما كانت واقعا ثم اجتجبت وبقيت رسوباتها في اعماق الاجيال ، فلم نعد نعرف كيف كانت تؤدى طقوس الحب للاله (ود) و (المقة) و (سين) و (عشتار) و (الشمس) و

---

(73) طه آية 40.
(74) التغابن 15.

(الخلاصة) لكن استطعنا الى حد ما ان نقف على بعض تلك الطقوس، لمسنا آثارها على جسد القصيدة العربية الباقية بعد أن طمست معالم القصيدة الجاهلية المفقودة فمن خلال النظر في اشعار الغزليين والمحبين والعشاق العرب ، توصلنا لى جزء يسير من صورة الحب الكبيرة لالهة العشق العربى . وقد مرت بنا شعائر دوار المنذورات وبيوتهن المعظمة واتصال الشعراء بطائفة من تلك الفتيات ومنازلهن المقدسة، وكان من تأثير ذلك بقاء التقليد الفنى في افتتاحيات المعلقات والقصائد التراثية الفخمة ، وبوجه خاص ذكريات الشاعر مع الفتيات اللواتى يرمز لهن باسم : «هند» و «زينب» و «خولة» و «سعاد» و «مي» و «ريا» وغيرهن وبكاؤه العنيف الى درجة الهلاك أسى. ولاحظ باحث معاصر ان قصة الخليلين المخاطبين في مقدمات القصائد تعود في اصلها الى قصة حب «مضاض بن عمرو الجرهمى وحبيبته مي» أو انها نابعة من هذه الاسطورة (75). وافترض باحث آخر (76) : ان هذا الشعر الغزلى . قد يكون من بقايا تقليد فنى موروث ، حيث كان الشاعر يبدأ جهده الفنى بالصلاة لالهة الفن . واذا كانت لكل الشعوب البدائية الهة حب مثل فينوس وأفرديت وعشتار واللات، فمن المحتمل أن تكون افتتاحية القصيدة الغزلية من نوع الصلاة فاصبح هذا المصطلح الغزلى والافتتاحية الغزلية هى احدى تلك البقايا» وارتبطت هذه المقدمة «مقدمة الحب أو العشق» في الشعر العربى قبل الاسلام برحلة اغتراب طويلة يعيشها الشاعر فوق ناقة يخترق بها اعماق الصحراء، كأنه روح هائلة بعد تلك الوقفة الطويلة على اطلال الحب المندثر.

والرحلة في الحب ترتبط بحالتين ، الاولى فنية ، تعيد الى الاذهان رحلة البطل في الادب والتراث . تبدأ برحلة ابطال الملاحم في ادب وادي الرافدين وتنتهى برحلة امريء القيس في اعماق شبه الجزيرة العربية حتى بلوغه القيصر جوستيان (يوسطيانس) (77) أما الحالة الثانية، فهي موضوعية يتحكم فيها موضوع القصة . فالبطل في الملاحم الاولى يرحل بحثا عن نبات الخلود أو اكسير الحياة ، والبطل في قصص الحب واشعارها يرحل لسببين رئيسين : البحث عن مهر (صداق) الحبيبة، أو

(75) فى الرواية العربية ص 99 .
(76) مقالات فى تاريخ النقد العربى ص 29.
(77) امرؤ القيس والقيصر دراسة فى مجلة «الجامعة» — الموصل العدد 1 لسنة 1980.

الهرو بمن واقع مؤلم ، تتقاذفه دروب الغربة الطويلة والرحيل حتى الموت، فمن امثلة الموضوع الاول قصة المرقش الاكبر وحبيبته اسماء. وقصة عتبة بن الحباب وصاحبته ريا بنت الفطريف اما الموضوع الثاني فخبر امثلته : الصمة القشيري الذي احب ابنة عمه ريا فهرب من واقعه تاركا وطنه نجدا قاصدا التخوم الزراعية من ارض العراق هائما في المزارع والبساتين، تنزف روحه شعرا حزينا، فهو أشبه بالقربان المذبوح حتى اذا مات حملوه شهيدا وبكوه افجع بكاء.

ولا تقف قصه «بشر بن عوانه الذي احب ابنة عمه فاطمة، وقصه المرقش الاكبر» ، عند حدود، الرحله للحصول على مهر الحبيبة او صداقها فحسب، من حيث امتداد الاحدث في الاداب القديمه جدا، وانما نشابهتها في مظاهر البطولة وابداء ضروب الشجاعة الفائقة لدى مقارعة الاقران وملاقاة الفرسان ومصارعة الاسود ومنازلة التنانين والكائنات الخراميه المهوله. وهذا يشبه الى حد كبير ، ما فعله البطل في ملاحم وادي الرافدين من قتلة الاسود السماوية وارتدائه جلودها، وهو اثر ملموس فيما بعد في ابطال اسطوريين وملحميين خارج حدود الوطن العربي ، كقصة (هرقل) و «اخيل» وسواهما ممن قتلوا في رحلتهما الثيران السماوية والاسود ولبسوا جلودها (78). وقد نازل احد ابطال الحب في ادبنا العربي قبل الاسلام اسدا يقال له «ذادا» وافعى يقال لها «شجاع» فقتلها. بل نرى بشر بن عوانة بعد قتله الاسد (ذادا) يكتب الى اخته أو حبيبته على قميصه بدم الاسد. وكان بشر قد ارتجز محاورا الاسد. مما يعطي للشعر سمة الرقية السحرية ، يستعين به الشعراء في الصحراء لدى ملاقاة الاهوال أو الوحوش والغيلان والسعالى وسأعود الى ظاهرة القميص في قصص الحب. أما المرقش الاكبر، فقد نازل أسدا ونمرا، فقتلهما وكانا قد قطعا وادي نجران. وكان المرقش قد راوغ الاسد حتى امسك بذنبه ثم دق رأسه. وسلخ جلده وارتداه، فلما احس بالنمر قادما، نام رافعا سيفه، وموهما النمر أنه الاسد ، فوثب النمر متلقاه بالسيف، ثم سلخه وارتدى جلده فسمي المرقش، وان وردت رواية اخرى حول سبب تسميته بالمرقش تتعلق بمعرفته للكتابة، كما تفيد رواية ثالثة بأنه ممن سمى بشعره وذلك لقوله:

الدار قفر والوجوه كما
رقش في ظهر الاديم قلم

---

(78) مقدمة ملحمة كلكامش بقلم طه باقر ص 48 (طبعة رابعة).

وقصة منازلة الوحش وقتل الاسود من قبل ابطال الحب، ظلت تسقط ظلالها على قصص الحب والشعراء العشاق حتى، صدر الاسلام، فبرزت مثل هذه الملامح في التحدرات الشعبية من سيرة عنترة والسير الاخرى. ومع أن العاشق يملك مثل هذه التفوق الخارق في الشجاعة، والتفوق العقلى في الادب والشعر ، كان يبدو رقيقا ضعيفا ازاء من يحب لقد كان عنترة غاية في الجرأة والشجاعة وقوة الجنان ، لكنه كان في حبه غاية في الرقة والعذوبة ، فلم يكن يستطيع ان يمسك دموعه اذا طرق سمعه بكاء حمامة وهو في رحلاته الطويلة أو غربته القاسية (79) !

أفمن بكاء حمامة في أيكة
ذرفت دموعك فوق ظهر المحمل
كالدار أو ذضن الجمان تقطعت
منه عقائد سلكه لم يوصل

وتحتوي قصة حب عنترة التى اعيدت كتابتها في العصور الوسطى - بوجهها الشعبى - على كثير من قيم الصحراء وتقاليد الحب فيها. والغريب أن الرواة الاوائل وتلامذتهم لم يخلفوا لنا نصا محققا في قصة (حب عنترة) كما فعلوا مع المرقشين مثلا، وانما ظهرت قصة حب عنترة في السير الشعبية مع اشارات مقتضبة في شعره. ويمكن أن يضم موضوع ارتياح العاشق الى الخلق القويم وفعل المعروف للسبب نفسه (20).

ويرتاح للمعروف في طلب العلى
لتحمد يوما عند ليلى شمائله

ويمكن أيضا أن توضع ظاهرة «الحياء والطهر والعفة» بين العشاق مع ما يخالج قلب الفتاة اكثر من الفتى من قلق مشروع، فيما اذا كان ما يشغلان انفسهما به يدخل في صميم العادات والاعراف ، ويمسها مسا غير مقبول ، يمكن وضعه ضمن تلك التقاليد العريقة . واذا شئنا

---

(79) مختارات الشعر الجاهلى للاعلم الشنتمرى ص 346 تحقيق عبد المتعال الصعيدى طبعة القاهرة وأنظر فى نزهة أجيس 143/1 قصة فرهاد مع الملكة شيرين، وكان يملك من القوة ما تعجز عنه آلاف الرجال مجتمعين، لكنه كان يقف ضعيفا فاقدا قواه ازاء من يحب. ومثل هذا تروى الكتب عن شمشون الجبار وحبيبته دليلة. وهذا الضرب من القصص يرمز الى الاثر السحرى للجمال.
(80) روضة المحبين 179، 284.

ان نقترب من حقيقة هذا الشعور ، امكننا ان نصوغ هذا السؤال : هل الحب - في عرفهم - حرام ؟.

لقد أجابت الشرائع السماوية قبل آلاف السنين ، وحددت بشكل صارم طبيعة الحب المسموح به، ولم تتساهل في أية حال من الاحوال بغير الخاتمة السعيدة ، لكن المسألة تبقى معلقة فيما يخص النظرة الاجتماعية قبل الاسلام ، لان التراث الكبير الذي تدرسه ينطلق من آلاف السنين حتى البعث والرسالة . واذا تحدثت عن ظاهرة معينة تتعلق بالحب قبل الاسلام فان هذه الظاهرة ستبقى في معزل عن قصص الحب الواردة في القرآن الكريم ، لان اتجاه القرآن متأت من طبيعة الفكر التوحيدي، النابع من عقيدة ابراهيم الخليل وانصاره الذين ظلت الارض العربية تضمهم آلاف السنين حتى ظهور الاسلام، وهم الذين عرفوا بالحنفاء أو «الاحناف» (81). فاللفت للنظر في قصة يوسف مثلا، وهي أطول قصة حب قصها القرآن الكريم، ان العزيز - ملك مصر - خاطب زوجته التي راودت يوسف عن نفسه بقوله (82) : «واستغفري لذنبك انك كنت من الخاطئين» مما يحمل على الاعتقاد بأن الرجل قالها وهو مؤمن . وان السيدة الخاطئة قد آمنت فاعترفت بذنبها وبصدق يوسف وعفته . ابتداء من قوله تعالى على لسانها (83) : «الان حصحص الحق ، انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين». ان القرآن الكريم ينقل الحوار القصصي أو أي حوار يجري بين الاشخاص بالعربية التي نزل بها القرآن، ولو شاء الله أن يعيد الينا كلامهم وحوارهم بلغتهم لامكنه ذلك ، لكنه لن يؤدي رسالته ولن يكون واضح البينة. وهذا مغزى قوله تعالى (84) في لغة القرآن : نزل به الروح الامين، على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين »واكد هذا المعنى في أكثر من موضع. ولو تتبعنا لفظة «هيت» في قوله من سورة يوسف نفسها حكاية عن لسان السيدة زليخا امرأة العزيز (85) وغلقت

---

(81) شعر الاحناف، دراسة فى مجلة آداب المستنصرية العدد 5. وفى مجلة الشعر المصرية عدد 36 و 37 وفى هذا الكتاب.

(82) يوسف الايات 51، 52، 53.

(83) المصدر السابق .

(84) يوسف آية 2، الرعد 37، طه 113، الزمر 28، فصلت 3، الزخرف 44، الشورى 7، الاضعاف 46.

(85) يوسف 23 - 24.

الابــواب وقالت هيت لــك، قال معــاذ الله أنه ربى أحسن مثواي...»
لوجدنا المفسرين ينقلــون أراء متعددة في هذه اللفظة في كونها من المبنيات
ومن الاصــوات، ثم ينقلون رأيــا للامــام السدي بأن اللفظة جاءت مــن
(هــأت) لك، كأنها قالت «تهيــأت لك» وذلك قبل أن يكتشف العلمـــاء
بمئات السنين بعــد أن حلت رموز الكتابات في وادي النيل وحضارتــه
القديمة أن هذه اللفظــة وردت في تلك الكتابــات بالمعنــى نفسه الـــذي
أشار اليه الامــام السدي. تقولها المرأة اذا فرغت لبلعها، فكأن الله تعــالى
حكــى اللفظــة بمدلولها تلميحا لقدرته وللاصل الذي نطقت به. ان القرآن،
يروي هذه القصص لتثبيت قيم عامــة ، كما تفيد أواخــر سورة يوسف :
«لقــد كان في قصصهم عبــرة لاولى الالبــاب، ما كان حديثــا يفترى ولكن
تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون» (86).
ومثل قصة يوسف في مقاومته الفتنة في الحب، وردت قصة «ذي الكفل».

ولدى العودة الى أقدم قصة حب في تراثنا الادبى، تطالعنا قصة الفتى
«مضاض بن عمرو وحبيبته مي» كانت نهاية البطل فيها الموت عشقا، كما
يروي الاثريون العرب. لقد أثــار (مضاض) الاعجاب بروعة التزامه بالرغم
من وثنيته وكذلك «مي»، فما ان شعرا بعدم القدرة على الاحتمال، حتــى
بــادرا بمفاتحـــة الاهل عن حقيقة مشاعرهما ونبل الهدف. لكن يد القدر
كانت ترسم الخاتمة المفجعة فلم يعلما وهما يخططان للامــل القريـــــب
أن الموت كان أقرب اليهما مما يؤملان ، وقد التفت أحد الباحثين المعاصرين
الى نقاء الحبيبين قائلا (87) ان قصة (مضاض ومــي) تقف كالســؤال
الحــائر أمــام الذين زعمــوا أن العربى لم يعرف من صــور الحب الا حب
الجسد وانه لم يعرف من المرأة الا مواضع الاثارة الجنسية فيها دون تعلق
بالمــرأة كــروح ملهم ، أو كرمــز جميل عفيف، وأحسب أن الذيــن أخذوا
من الشعر الجاهلى ، أو بمعنى اصح ما جاءهم من هذا الشعر، صــورة
المرأة الجاهلية ، يحتاجون الى قليل من النظــر في هذه القصـــة وامثالها.
ليدركوا أن ثمــة صورة خــادعة لا تمثــل الحقيقة قــد رسبت في أذهانهم»
«وقصــة مضاض ومي، صــورة انسانية نــابضــة بالحياة في معظم الآداب
العالميـــة ، فأنت تراها في (روميــو وجوليت) وانت تراهــا في (بـــول

(86) تراجــع خــاتمة ســورة يــوســف.
(87) فى الروايـــة العربية (عصر التجميع) ص 98.

وفرجيني) أي انك ترى الخصائص العامة المشتركة موجودة، في كل الاداب العالمية» ولكن مجاهرة الشاعر اذا احب بصدق، قد يعد في نظر أهل الحبيبة تشهيرا ، يؤدي به في النهاية الى حرمانه من الارتباط بالحبيبة برباط الزواج المقدس ، ولعل مرده الى ان ظاهرة (العشق) لم يكن ينظر اليها بارتياح بسبب التحدرات المأثورة عنها في العصر الجاهلي اذ تروي الموارد الاسلامية ، ان تقاليد العشق في الجاهلية تجيز للعاشق أن يلثم حبيبته أو يضمها الى صدره ، لا يتجاوز ذلك في أي حال من الاحوال ، ويبدو أن حالة اخرى أضيفت الى هذه الظاهرة فيما بعد، وهي ان الحبيبة قد تكون ذات بعل، لكن يبقى نصيب العاشق منها ما قد ذكر ، ولا يتجاوزه، وهو قول شاعرهم (88).

فللحب شطر مطلق من عقاله

وللبعل شطر ما يرام منيع

وهذا المظهر الاجتماعي مدعم بجانب ديني ايضا :

لها شطر دمن حل وبل

ونصف كالبحيرة ما يهاج

فقوله (حل وبل) أي مباح ، وقوله كالبحيرة : وهي ناقة تنتج خمسة أبطن فتنذر للالهة ولا تذبح ولا تركب ولا تطرد عن ماء أو مرعى (89) ، وهذا معنى قول الشاعر : «مايهاج» فأبطل الاسلام هذه الطقوس الوثنية، كما ابطل هذه العادة في الحب . ويبدو ان الخوف من (التشهير) كان له اثره في صدر الاسلام اكثر من العصر الجاهلي نفسه. فقد حرم عشاق العصر الاموي مثل قيس ليلى وقيس لبنى من حبيبهما بسبب شعرهما وما قالاه فيهما وحرم عتبة بن الحباب في زمن الرسول (ص) من حبيبته ريا بنت الغطريف لاشتهار امرهما لولا تدخل الانصار ورجل من اصحاب الرسول (90) ولظاهرة اشتهار الحب اثار في العصر الجاهلي ، فقد أحب عبد الله بن العجلان هندا، فنصحه صديق له أن يكتم لينال غايته ويتزوج من يحب.

---

(88) المفصل في تاريخ العرب 544/5.
(89) (ما جعل الله من بحيرة) سورة المائدة آية 106 وينظر كتاب روضة المحبين ص 85.
(90) تزيين الاسواق 103/1.

اما (ذات الخدن ، وذو الخدن) فتعني صديق في السر، وقد ورد المصطلح في القرآن الكريم للمرأة والرجل لكنهما عادة كانت تجري بين رجال العرب وبين الوليدات أو الاماء المولدات وليس الحرائر، لان العربي يأبى لامرأته العربية مثل هذه الظاهرة . فضلا عن انه لا يحب عملا يأتى به تحت جنح الظلام وفي السر اذا لم يكن في اتيانه بوضح النهار وفي العلن مما يعاب عليه . لذلك رفضوا أن يزوجوا الفتاة من رجل اشتهر امرها معه، وحرصوا على زواجها من غريب، اشفاقا على سمعة الفتاة وتمسكا بمسألة (العذرية) المقدسة .

ومع أن ظاهرة الحب الطاهر، توحي بشيء من عدم الالتفات الى الجنس فان وقائع اخرى دلت على أن اتصال العاشقين وزواجهما لم يطفي شعلة في نفسيهما ، بل العكس هو الثابت لدينا ، فلدينا عشاق نالوا من حبيباتهم غاية ما يتمنون ، فلما فرق بينهم ظلم بني الانسان، ماتوا من شدة الوجد مثل عروة بن قيس وعبد الله بن عجلان وقيس لبنى.

وليست ظاهرة التعفف وليدة خوف أو رادع اجتماعي، من قبيل اسناد تهمة (التشهير) الى العاشق بحجة شعره الغزلي أو احاديثه عن حبه، وانما يقف حاجز حيوي (بايولوجي) متين برغم رقته ، فعرف بالعذرية في الحب، تدين اليه كل قصص الحب العذري وان كانت قبيلة عذرة اليمانية العربية قد اشتهرت به . ان اتصالا خفيا عبر التاريخ البعيد بين هذه القبيلة وبين تقديسها للعذرية يمكن أن يلمح من بين هذا الركام من ميراث العرب في النظرة الى العذرية وما يرافقها من قصص حتى أنهم أفردوا لها برجا في السماء . لقد كانت افجع قصص الحب وراء هذا المظهر ، تطمينا لسلامته، فنجد الفتاة البريئة قد اكرهت على (زواج اغتصابي) يكون فيه العاشق أول ضحية فيأخذ طريقه نحو (الجنون) ثم الموت ، ولم تلبث ان تلحق به الفتاة . وكان من تأثير ذلك أن لجأت بعض الجماعات فيما بعد الى حل أقل تضحية . لكنه لا يخلو من وحشية (92). وما اكثر ما يظهر (الزوج المغتصب) في صورة الانسان المهذب أو الكامل،

---

(91) اصدر السابق 90/1.

(92) عرفت مثل هذه الحالات فى بعض المواضع والجماعات، بعضها موجود فى مصر منذ زمن مبكر، ولا تزال بعض هذه المظاهر مثل قيام والدة العريس ومجموعة من النسوة بافتضاض الفتاة بالاصبع الملفوف بالشاش.

فيشفق على (مجنون زوجته) حتى ان بعضهم يبدي استعدادا لتضحيات، اعظم، لكن بعد فوات الاوان كما في قصة المرقش الاكبر وعروة بن حزام، وظهرت بوضوح في قصص المحبين الاسلاميين.

وربما لجأ والد الحبيبة الظالم الى خدعة يصرف بها العاشق ويقتل فيه روح الامل، عندما يوحى اليه بأنه لم يزل خامل الذكر في نظر القبيلة والحبيبة، وهو يرمى الى القائه في مهالك الطموح وقد تدخل ام الفتاة بقسوتها عنصرا مساعدا، جراء ركضها وراء المظاهر في الغلو بالمهر فتنطلي خدعة الاب في تهييج الرجولة فيه وجشع الام في المهر الباهر، لتكون الهاوية التى تبتلع العاشق المغرر به. ان أكثر أبطال هذه القصص تعرضوا لامتحان الشجاعة وخدعة المهر وأوردت لنا السير الشعبية، وفي مقدمتها سيرة عنترة (93) اخبارا مشابهة في هذه الخدعة الرامية الى تعجيز العاشق.

وكان من دوافع الرحيل للحصول على المهر ، التجاء الشعراء العشاق الى ملوك العرب ورؤسائهم وسادة قبائلهم وشيوخهم ، طالبين وقوفهم معهم وتدخلهم ليحسموا الامر لمصلحة الحبيبين . وكانت وسيلة الشاعر الى قلوب هؤلاء المسؤولين الكبار هو شعره، فيؤدي المديح مهمة انسانية مقابل المهر الغالى لحبيبته، وهى اشارة الى دور الشعر الايجابى في هذا المضمار وهو نفس دوره في الافصاح عن هموم العاشق ووصف لما يلقاه من عناء الحب، الى جانب تجسيد مواطن الجمال والروعة في اخلاق الحبيبة وخلقها. وحقيقة ثالثة يؤدي فيها الشعر دورا ايجابيا تخدم قضية العشاق، بالاضافة الى الحصول على المهر والافصاح عن الهموم، وهذه الحقيقة انه كان يقف اشبه بالرمز في خدمة مهمة الحب باتجاه الخير، ونلاحظ هذا واضحا في الحوار الشعري بين بشر بن عوانة وبين المرأة السبية فكان الرجز مفتاح السر في التعرف على الحبيبة كالخاتم أو الخمار أو القميص حين يجمع بين الحبيبين . لقد كانت القطعة الشعرية التى دونها المرقش

(93) تراجع سيرة عنترة (طبعة حجازى بالظاهرة 1366 هـ). ولم نعتمد شعر السيرة لان طابع الانتحال والزيف ظاهر عليه، ولانه صنع فى زمن عبد الملك من قبيل التزلف لان أخواله من عبس. وفى القصة بعض الاضافات الشعوبية كالتعبد والطواف ببيت النار (ص 171 — 172) ثم شتم نار العرب ورميها بالقذارة لانها توقد ببعر الابل (ص 172) ثم جعل المؤلف من عنترة مجوسيا (ص 175) لانه يقاتل بقوة النار، وعنترة وثنى على دين العرب فى الجاهلية. ومن هذا لم نجعل سيرة عنترة مصدرا لتراث الحب، لكن توضع فى المأثور الشعبى.

الاكبــر في شكل لغــز، دليلا اهتدى به أهل العاشــق الى مكان الضحيــة البريئــة. واذا لم يكــن العاشق سويا ولا نقيــا ، وانما سلك الي تحقيق طموحه أسلوب سلفه قابيــل قاتل هابيل ، فان الشعــر سيقف منه موقفا آخــر . فهذا خزيمة بن نهــد، المتستــر على جريمته، وهي قتلــه لوالــد الحبيبة حين رفض زواجه من فــاطمة ، يلقــى مصيــره بشعره هــو (94) والجريمة في الحب موجــودة ، سنها قابيل لكن غالبــا ما يلقى دم العشاق على عاتــق والــد الفتاة أو والدتها وربما كان أبو الفتى أو أمه وراء موت الفتى عشقا : عطبــا أو انتحارا. وأقــدم عملية انتحار في الحب تلك التى أقدم عليها (مضاض بن عمرو) وحبيبته (مي) حيث حكما على نفسيهما بالموت عطشا لان الماء كان السبب في غيرة الحبيبة فظنــت به الظنــون وهجرتــه، فعاقب نفسه بالاضراب عن شربه حتى الموت، فلما وقفت على الحقيقــة عــاد الحب طاغيا الى قلبهــا، فراجعت حبيبها لكن بعد فــوات الاوان، لانه كــان قد مات، ودفن تحت صخــرة مكعبــة الشكل يطاف بها تدعــى (موطن المــوت) فاقسمــت (مــي) لا تشرب حتى يرد (هــوز) جمل ابيها، وكان (هــوز) ينتجــع الكــلا خمسة أيام في مواضع نائية ، يعــود في الخامس ليــرد الماء. وهذا قســم وثنى وجدنا مثله في قصة مهلهل بن ربيعة حين وقع في الاســر، اســره عمــرو بن مالك عم الرقــش الاكبــر، في بعض غارات بكــر وتغلب أيــام البسوس فمــر بالمهلهل وهو في قيــوده ، أحــد تجــار الخمرة وكان صديقا لمهلهــل، فأهداه زق خمــر، وكان عمرو بن مالــك قــد افــرد لمهلهــل بيتــا، فاجتمع بنــو مالك عند المهلهــل ونحروا وشربوا الــزق فرفــع مهلهــل عقيرته بالغنــاء ينوح على اخيه كليــــب بشعــره فسمعه عمرو فاغتــاظ غيظا شديدا وقــال : انه لريــان، واللــه لايشــرب ماء حتى يــرد (ربيب) جمل لعمــرو يتنــاول الكلا من أجــواف هجر فيرعى فيها غبــا بعد عشــر في حمارة القيظ، شدة الحــر، فطلبــت ركبــان بنى مالك ربيبــا قبل انقضــاء الايــام العشرة وهم حراص على الا يقتــل مهلهل ، فلم يقــدروا على البعير حتى مات مهلهل عطشا (95)،

(94) معجــم مــا استعجــم 17/1 الاغانى 78/13.
(95) أغــانــى 127/6.

ولو كان (ربيب) قد ورد لنجا مهلهل، ولو كان ورد (هوز) لنجت (مي)، وتحللت أو تحنثت من قسمها وعدت وافية به، يؤيد ذلك قولها (96).

لقد مت يوم الماء موتا امر من
سمام الافاعى في نقيع العلاقم

فهل هو الا الروح بالروح اسوة
وها هي نفس ارتقت في الحيازم

وانتبه بعض الباحثين هنا الى الدور الرئيس الذي يلعبه الماء في حياة العربي. وللجمال اثر في الحب، مع تسليمنا بأن الجمال نسبى، وقصص الحب التى بين ايدينا تعكس صورا رائعة لابطال مرموقين موهوبين، اسرتهم معانى الجمال الساحر. فالمخبل القيسي، تزوج من احب الناس اليه، ابنة عمه، وكانت فائقة الجمال، فخلا بها ذات يوم، فنظر اليها وهى تخلع ثيابها فقال : يا ام عمرو هل ترين ان الله خلق احسن منك ؟ .. قالت : «نعم، أختى ميلاء هى أحسن منى» - فلم يزل بها حتى ادخل في ذهنها ان تريه أياها ، فأرسلت في طلبها ، وزوجها يتأمل من وراء ستر، فلما نظر اليها عشقها، ووقعت من قلبه موقعا ادى به الى ذهاب عقله. فلم يكن له صبر عن زوجته كما لم يكن له صبر عن معشوقته، وذلك كله بسبب سحر الجمال في روحه هو، وهنا تبرز حكمة الرسول (ص) في حديث صحيح نهى به الزوجة ان تنعت امرأة أخرى لزوجها حتى كأنه ينظر اليها (97).

وممن سباه الجمال ، وحوله الى أسير ذليل مقيد الى معبد الحب، الشاعر العاشق عبد الله بن العجلان خرج يوما الى شعب من نجد، فشارف ماء يقال له (نهر غسان) وكانت بنات العرب تقصده فتخلع ثيابها وتغتسل فيه ، فلما علا ربوة تشرف على نهر، رآهن على تلك الحال، فلما صعدن بقيت (هند) وكانت طويلة الشعر، فأخذت تمشطه وتسبله على بدنها وهو يتأمل شفوف بياض جسمها من خلال سواد الشعر، وهي لا تحس به، ونهض ليركب راحلته فعجز، وقعد ساعة ، وكان يقال عنه قبل ذلك، أنّ العرب كانت ترصف له ثلاث رواحل قائمة فوق بعضها

---

(96) التبجان 188.
(97) روضة المحبين ص 88 وهو حديث مرفوع.

فيعتليها فيركب الرابعة، فعنـد ذلك داخله من الحب والسحر بجمال هنـد مـا أعجزه، وعطـل حركاته ، فأنشـد فـورا (98) :

لقـد كنـت ذا بـأس شديـد وهمـة
اذا نشئـت لمسـا للثـريـا لمستهـا
اتتنـى سهـام مـن لحـاظ فـارشقـت
بقلبـي ولـو استطيـع ردا رددتـهـا

ولم يكن عروة بن حزام قد التفت الى عشقه لعفـراء الا بعـد ان زينـت له في يـوم عيد فأحبهـا.

لقـد أخذت هذه الاحاسيس الانسانية والمشاعر النبيلة طريقها الى اشعارهم ، فترجموها الى افعال حقيقية في سلوكهم الاجتماعى وتصرفاتهم ازاء حبيباتهم وأهلهم وقومهم . لقد وسعت قلوبهم حب النـاس جميعـا وتفانـوا في عمل الخير حتى بلغت بهـم رقتهم أن أأتلفـوا مع وحـش الصحراء واشفقوا عليه من ان يصـاد أو يقتـل. واذا كانت قصص الحب بخيالهـا المجنـح جعلت من «مجنـون ليلـى» مثلا راعى ظبـاء فان لهذا المظهر امتـداده الى ما قبـل الاسلام، ففى سيـرة حب (راشـد بـن صفـوان الهذلى) انه أحب هيفـاء بنت عبـد الله، رآهـا في بعض زياراته المتكـررة لبنى عامـر، نغادره من جمالهـا وعشقـه لهـا ما كـاد أن يأتى على بقيـة نفسه. ثم ان الجارية تزوجت بشخص من بنـى جهينـة، فلمـا حملهـا الى حيه، وطال على الغـلام الشـوق وانقطاع الاخبـار، ذهب عقله، فكان يسبح عاريـا، فصـادف صيادا، قد اصطاد خشفا، فوقف ينظـر اليه ويبكى ، ثم أنشـد (99) :

وذكـرنـي مـن لا ابـوح بـذكـره
محاجـر ظبـي في حبالـة قـانـص
فقلـت ودمـع العيـن يجـري بحـرقـة
ولحظـى الـى عينيـه لحظـة شـاخـص
الا ايهـذا القـانـص الظبـي خلـه
وان كنـت تأبـاه فعشـر قـلائـص
خـف الله لا تـحـبـسـه ان شبـيـهـه
حبيبـى ، فقـد ارعـدت فيـه فـرائصـى

(98) تزيين الاسواق ص 90.
(99) المصـدر السـابـق 113/1.

فقال لـه الصياد : دونـك فخلـه ، فتقـدم اليه وقبلـه واطلقـه. واتبعـه نظـره حتى غـاب .

ويوضع الشعراء العشاق في مقدمة الشعراء الذين أحبـوا أوطانهـم ووقفوا على ربوعها، وعشقوا الحمى وأهلـه. فقد وقف الشاعر الجاهلي في الجاهلية في مقدمـة قصيدته على أطلال حبيبته وبكاه بكـاءا مرا، فهو يمثل أقدم ولاء للوطن الصغير المهد لاقدم صيغ الشعر الوطنى والقومـى والانسانى، ثم تبعه حنين الشعراء العشاق لاوطانهم عندما كانوا يفترقون عنها تحت ضغط الظروف، القاسيـة وابـرز من عشق الحمى وجعل من وطنه الصغير (نجد) رمزا للحب الاكبـر ، حب الوطن الكبير، هو الصمـة بـن عبد الله بن مسعـود القشيري وكان اديبـا عارفـا بأيـام العـرب ووقائعهـا، وكثيرا ما يسنـد اليه ابن دريـد والاصمعى، ادرك أوائـل الاسلام، وأحب ابنة عمه ريا بنت مسعود القشيري وكانت ذات ظرافـة وفراسة ومعرفة نشأت مع الصمة، صغيرين يتذاكران الأدب العربى وطرائف الاخبار والاشعـار ، وقد تغنى الصمة بالحمى حتى لتشك ايهما يحب أكثر ريـا أم وطنـه نجـدا. ومن مشهـور قولـه (100).

ولمـا رأيـت البشـر اعـرض دوننـا
وجـالت بنـات الشـوق تحتـى نـزعـا

تلفـت نحـو الحـي حتـى وجـدتنـي
رجعـت مـن الاصغـاء الـوى واجـزعـا

واذكـر أيـام الحمـى ثـم انـثـنـي
على كبـدي مـن خشـيـة ان تصـدعـا

فليست عشيـات الحمـى بـرواجـع
اليـك ولكـن خـل عينيـك تـدمعـا

وقـولـه أيضـا :

تعـز بصبـر لا وجـدك لا تـرى
بشـام الحمـى اخـرى الليالـى الغـوابـر

كـأن لسـانـى مـن تـذكـري الحمـى
واهـل الحمـى يهفـو بـه ريـش طـائـر

---

(100) الاغانى 1/6 وتزيين الاسواق 104/1.

والبيتان ينزفان يأسا من العودة الى الوطن ، ومرارة من شدة اللهف عليه ، فليتصور احدنا حال هذا الشاعر وهو بعيد عن وطنه وأهله وحبيبته. لقد جعل هؤلاء الموهوبون من أوطانهم الصغيرة، رموزا حية خالدة لحب الوطن الكبير ، حتى ان موضوع (نجد في الادب والشعر) يمكن ان يستغل كدراسة شيقة ، أروع ما فيها معطيات الشعراء الهائمين في أصقاع الغربة البعيدة . ان عناصر هذا التراث ، جاهلية لا شك، لكن بعض القصص يمثل جانبا من تطلعات المجتمع العربي الجديد في صدر الاسلام، فتظهر بعض الملامح الاسلامية بفعل اتساع دائرة الحركة لسبب كبير هي الفتوح، فنلاحظ في قصة حب (الصمة وريا) انه لاول مرة تطل علينا التخوم الزراعية والبساتين بعيدا عن الاجواء الصحراوية تتردد صيحاتهم في هذه الابعاد وسطالفراغ و المدى ، لقد حظيت حالات الحب المأساوية بعطف كبير من الناس والمسؤولين وأولى الامر، حتى أن بعضهم صرح بما يعبر عن اسف محزن لبعض مالقيه هؤلاء المعنبون، فقد امدتنا قصة عبد الله وحبيبته حبيشة باشارة الى أن الرسول (ص) اشفق على قضيته حين بلغه انه قطعت رأسه بايدي اسلامية ، وعلى مرأى من حبيبته التى أخذت الرأس في حضنها وهى تقبله، فقال الرسول (ص): أما فيكم رجل رحيم (101). وكان الحسين بن علي بن أبي طالب قد سعى في أكثر من حالة حب مستعصية كحالة عروة بن قيس الذي تزوج بشفاعة الحسين لكنه عاد فافترق عنها تحت وطأة امه، فمات من وجده عليها. وسمع معاوية بنهاية عروة بن حزام وحبيبته عفراء فقال : لو علمت بحال هذين الشريفين لجمعت بينهما (102). وتبقى ظاهرة العم القاسى وأم العروس الطامعة بمهر الفتاة وبالعريس المناسب من أبرز سمات قصص الحب وتقاليدها منذ العصر الجاهلى، ملقية بظلالها المعتمة على قصص صدر الاسلام . وظاهرة العم في هذه القصص تبرز باعتبارها رد فعل للقاعدة العامة في التزاوج قبل الاسلام باختيار ابنة العم والحفاظ عليها من أن تنكشف لغريب ، ويوضح

---

(101) الاغانى 290/7 وتزيين الاسواق 97/1 ــ 98.

(102) المصادر السابقة. وتنظر القصة . وفى هذا البحث ومساعدة صاحب رسول الله (ص) للعاشقين وتزويجها.

الرجز الذي أنشده بشر بن عوانة هذه الحقيقة ، عندما قالت له بعض النسوة (103) .

كم عاشق في اثرها الحا
وهي اليك ابنة عم لحا

فقال بشر :

ويلك يا ذات الثنايا البيض
ما خلتني عنك بمستعيض
لاضم جفناى على تغميض
ان لم اشل عرضى من الحضيض

فقوله (ان لم أشل عرضى من الحضيض) دليل على أن الزواج بابنة العم من متممات الشرف للاسرة ، وهو انطلاق من نظرة بدائية للحب، تعيد الى الاذهان مسألة الزواج البدائى من الاخت (104) بما في ذلك قصة قابيل وهابيل، وتشجيع الرسول (ص) للزواج الاغترابى وتفضيله على زواج بنت العم لانه أقوى للنسل ، لكن ظاهرة «العم» وزوجته تمثل الوجه الرافض لذلك الزواج، وان كنا نتعاطف مع العاشقين لاسباب انسانية.

وتكررت عناصر الحب الموروثة منذ عصر ما قبل الاسلام، فوظفت في الحب الاسلامى ، فالقبر وما يرمز له في قصة المرقش الاكبر، يتكرر في قصة عروة بن حزام، حين أوهم بانه قبر حبيبته اسماء، وكذلك الخاتم، هو نفسه في قصتى المرقش وعروة . أما القميص المذكور في قصة بشر بن عوانة حين ارسله الى حبيبته وقد كتب عليه قصيدته بدم الاسد الذي قتله ، فهو استشراف لقميص يوسف ودم الذئب المزيف لكن ظاهرة القميص في قصة يوسف تتكرر ثلاث مرات الاولى اختلقه اخوة يوسف في قوله تعالى (105) «وجاءوا على قميصه بدم كذب» لخداع الاب المفجوع بأنه قميص ولده الذي أكله الذئب. لكن القميص يعود الى الظهور مرة ثانية، ليفعل فعله المعجز عندما عاد

(103) ينظر شرح مقامات بديع الزمان ص 250 ونزهة الجليس 338/1.
(104) المفصل فى تاريخ العرب 544/5.
(105) يوسف 18.

بـه اخوة يوسف الى ابيهم الـذي كف بصره من بكائه على يوسـف قـال تعالى (106) : «اذهبـوا بقميصى هذا فالقوه على وجه أبى يـأت بصيرا». وكان القميص قبل هـذه المرة قد أدى دوره في انتشال يوسف من غياهب السجن بعد اعتراف المرأة المذنبـة ، وذلك قوله تعالى (107) : «ان كان قميصه قد من قبـل فصدقت وهو من الكاذبين، وان كان قميصه قـد من دبـر فكذبت وهو من الصادقين فلمـا رأى قميصه قد من دبر قال انـه من كيدكـن..» . وقد بقيت بعض تحدرات القميص السحري في المأثور الشعبى حين تعمـد أم العـروس الى أحـداث شـق أو تمزيـق في جانب من قميـص الفتـى أو العريـس تثبيتـا للمـودة . وتشبـه ظاهرة القميص ظاهـرة الخمار وفعله السحري في اعـادة الوعى الى العاشق المغشى عليه.

ولم تغفل سيرة الحب الحبـرى في الارض العربية ، وهى تتصـدى لظاهرة العم الظالم ان تستوفـى حل جوانب المأسـاه بسبب رفض العـم القاسـى ، فبالاضافـه الى تدمير الفتـى حتى الموت ، فقد كان بعضهم يجـره جنونه نحـو مهاوي الشذوذ اليـائس ، فيعمد الى صـورة حبيبته او تمثالهـا يتأملـه ويقبله ويضمه اليه في حنـو حتى يهلك ، فهذه قصة شـاب نبيل جميل من بنى الحـارث بن كعب (108) يروي قصـة حبـه وجنونـه ثم انعـم الله عليـه بالشفـاء قال كنت أعبد ما يعبد قومي من الاصنام ، وكانت لنـا أصنـام على بـاب مغارة ندفـن فيها موتانا وكنت عاشقـا لابنـة عمى فكتمـت دهـرا لا استطيع ذكـر ذلك ، ثم ان الامـر عظـم بـى ، ففشـا ذلك من أهل بيتـى ، فمشـوا الى أبيهـا فسألـوه ان يزوجنيهـا وكنت قبل حبها امـرءا داعرا فقال لهم : «كيف ازوجهـا، وكيف تسألوانى تزويجه، ولو سـأل أحدكم ان يزوجه كريمته لم يفعـل، ولـرده فارضوا لـي ما ترضون لانفسكم» فلما قال ذلك يئسـت منها. فخطبها من غيرنا له حسب ومـال ، فزوجه اياهـا فمكث ايامـا معهـا مـا شـاء الله، ثم انه قـال لابيها : لابد لى من الخـروج الى بـلادي فأذن له، وأنهـا مـاتت بعـده، وادخلت في المغـارة وتـألب علي الوجـد بهـا وجعلت تمثالهـا نصب عينى فألقيت ثيابـى وأخذت ثيابـا رثـة كثيـاب سدنة الاصنام، فاقبلـت اليهم وقلت لهم : انى اردت ان أكـون

---

(106) يـوسـف 93 .
(107) يـوسـف 26 — 28.
(108) التيجـان 208.

معكـم من سدنـة الاصنام فقربوني . فلم أزل معهم حتى عرفت المكـان الذي تركـت فيه الجارية فاذا هو بيت فيه اثريـات من رخـام، في كـل اثـرة منها جسـد مكشوف الوجه، فأصبت غفلـة من اصحابي واتيـت تلك القبـور ومعي مصباح وجعلـت اتصفح واحدا بعد واحـد حتى انتهيت اليهـا، فلما رأيتهـا عرفتها فلم املـك نفسي ان وقعت عليها الثمهـا واقبلها..» وهكذا يروي قصة حبه وجنونه لابنـة عمـه التى عاش معهـا في حفرتها وهي جثـة محنطـة، لكنه بعد ذلك نجـا من عشقه الجنونـي باعجوبـة .

نصـوص مختـارة في اخبـار الحب والمحبيـن :

1 ـ مضاض بن عمرو الجرهمي (109) ، شاب من ابناء الملوك، أحب في مقتبل عمـره احدى بنات عمه «مـي بنت مهليل بن عامـر» صاحب الشعب، وكانا تربين في نسـق واحد، وكان مضاض جميلا وكانت مي اجمل من رأتها العيـون، ففتـن بها وفتنت به وشبت معه في حي واحد، وكانا عفيفين صانا مئزريهما عن كل فاحشة، وكتما حبهما خيفة الطعـن فيهـا وفي الملك ، فلما بلغ الحب بهمـا مبلغه وحذرا من الفضيحة أو السقم أو المـوت ، أقبلا على عمهما الملـك الحارث بن مضاض الجرهمي وكان الجراهمة حكاما وسدنـة لمكة والبيت الحـرام ومن والاهما فلما وقفا لدى الملك شكيا اليه ما نـزل بهما من الشـوق ، فارسل الى والد الفتاة يعلمه بالخبـر فأودع الوالد أمـر الشابين العاشقين الى الملك ، فأبدى الملـك اعجابه بطهرهما وبـارك لهما هذه العلاقـة الشريفـة.

وقد هجم الشهر الاصم (رجب) ، وكانـوا لا يحدثون فيه حدثا غير الطواف والعمرة حتى ينسلخ ، فأمر الملك أن يتزوجا بعد أن ينصرف (رجب) ففرح مضاض، ومضى ليطوف ويعتمـر، وبلغ ذلك ميـا فأقبلت تطوف وتعتمـر متنكـرة، خشية من أن يتعـرض متعرض فيحمل عنهما ما يسوء الـى علاقتهما الشريفة ويشتهر امرهما ، ويقعا ضحية تشهير باطل، فكان مضاض لا يعلـم بمكانهـا.

---

(109) التيجـان 188 .

وكان قبيس بن سراج الجرهمى ، قد رأى ميا وهويها ، وهى لا تعلم فوقع خبرها اليه انها تعتمر متنكرة، فخرج الى الطواف ليقضى لبانته من النظر اليها ، بينما كانت هى تنظر الى حبيبها مضاض وهو يطوف أيضا.

وصادف ان خرجت «رقية بنت البهلول الجرهمى» للعمرة والطواف أيضا، وكان النهار قائظا جدا، فطافت رقية بنت البهلول حتى عطشت عطشا خافت منه على نفسها من الهلاك ، واحتشمت حياء ان تقف وتطلب من الشيوخ ، أهل السقاية وسدنة البيت ليناولوها الماء، فلما ابصرت «مضاضا» نادت به لشبيبته ، فأمر رجاله فأقبلوا بالماء فناولها اياه، ومي تنظر اليهما عن كثب ، فاشتعل قلبها غيرة ، واسرعت ماضية لكنها لم تلبث ان سقطت مغشيا عليها، فانتبه الحجيج فقيل : «عرضت» أي عرض لها أمر أو عارض . وان ميا ادركت نفسها وقامت، فلم تستطيع الطواف، فمضت الى منزلها في سفح جبل مكة وقالت لابيها: «انصدع قلبي صدعا لن يلتئم بعدها صدعه ، يا أبه ان مضاضا ابن عمي دعا قلبي فأجابه، فلما اجابه قذف الهوى خلف النوى، رأيته يلاحظ رقية بنت البهلول وسقاها ماء...» واقسمت الا تقيم في موضع يقيم فيه مضاض بن عمرو، ورحلت الى خالها جسر بن قين بن حمير من بني قضاعة، وأنشدت :

غدرت ولم اغدر وللعهد موثق
وليس فتى من لا يقر قراره

ابيت اقاسي النجم والليل دامس
وللنجم قطب لا يدور مداره

اذا غاب لم اشهد وكان محله
محلي وداري حيثما كان داره

واقبل قبيس بن سراج ، وأنشأ يبس لها اخبارا ليفرق بينهما. مستغلا غيرتها حين سقطت بالطواف ، وأضاف قائلا : يا مي، رأيت عجبا. قالت ما هو ؟ قال : رأيت مضاضا في الطواف يسير خلف (رقية)

ممسكـا بقرونهـا، ينشدها من شعره. قالت : مـا الذي قـال يا قبيس ؟ قـال لهـا : قـال :

رقـيــة قلبــي قـد تبـايـن صــرعــه
وللحـب منــي شـاهـــد ودلـيــــل

رأيـت الهـــوى يهـــوي وللوصـل موصـل
فهـل لـك ان يلقـــي الخليـل خلـيــل

قــال : فأجابته رقية ، مشيرة الى حادثة الماء ، فقالت :

أصـون الهـــوى والطـــرف مني كاتــم
ولا يعلمــن النــــاس اذ ذاك مـا دائـــى

سـوى انني قـد فـزت منــك بنظـــرة
تجـرعــت عــذب الحـب منـه مـع المـاء

فجعلت (مـي) تجري مقبلـة ومدبـرة بين خيام الحـي ، وهى لا تعلم مـا هى فيه وما تفعل . فرحل بها أبوها، وان رجلا من أهـل الحي احزنه مـا أصاب الشابين من ظلم. فأقبل الى مضاض فابلغه بما وقـع لمـي «يـوم المـاء» وما فعل قبيس من جنايـة خبيثة، فثار مضاض الى سيفه وفرسه وانطلق كالسهم يريـد قتل قبيس بن سـراج ، لكن قبيس انـذر بذلك فخـرج هاربا في البيداء فما علـم به احد أين انطـوت به الارض الى يومنا هذا. فلمـا لم يجد مضـاض من قبيس اثـرا، عاد الى (مي) ووجـد أهل الحـي يحملون ، وأصاب ميـا راكبـة على نجيب في هودجهـا، فقصدهـا وقال لهـا :

«اعيذك بالله ان تغـدري من لم يغـدرك وهذا موقفى بين يديك فاسمعى لمن لم يجتـرم جرمـا» ، وقـال :

يعشـي علـى النــاس لحـظ طـرفـــي
وعـنـك يـا مـي غـيـر عـاشـــي

اتهجـــرينـنـــي بـغـيـر ذنـــب
وتقتلينـنـــى بـقـــول واشــــي

وجعلت عيناه تغرورقان دموعا، وأعرضت عنه وهى تقـول :

سـأرحـل والفـؤاد لـه وجيـب
وأقطـع للـنـوى بينـا ببينـى

اذا شـط المزار عـن ابـن عمـرو
تـزلـت بغـربـة « جسـر بن قـين »

كـأنـى حـين أطلبـه وصـالا
ويصـرمـه ، أطـالبـه بـديـن

وتجهمته وزحفت غضبى ، وتمارى الحي للرحلة ، وافترقوا من سفـح جبل قبيس بمكـة ، وقد أخذ الجبل اسمه من هذه الحادثة الخالدة. أما مضاض بن عمـرو فقد هجر الحياة وترك التاج والعرش، وسار مع رفيقين لـه «عمرو وعامر» ينشدهما من شعـره ويتسقط اخبار مي التى نزلـت ارض «امـج» عند اخوالها حتى بلغه انهم ازمعـوا على الرحيل الى مكـة. فاستبشـر وقـال :

خليلـي مـن امـج فـارتعـا
علـى الضـال مـن مـي حتـى تـريمـا

لهـوت ولـم ادر حـتـى بـدت
لـي الشمـس تحـتـل لـيـلا بهيمـا

اعـمـرو وعـامـر ان تـضـعـنـا
فانـي علـى الضـال امسـي مقـيـمـا

وقد سبق ان تعرضت في الدراسة الى ان بعض الباحثين يعـزون مخاطبة الخليلين في مقدمة القصيدة العربية الى هذا الاصل الذي صـار تقليـدا مع مضى العصـور.

ورحل مهليل ، والدمي، فسار مضاض مع خليليه حتى لقيهـم في موضع يقال له الان : الجار . فغلب فـرط الصبابة على مضاض، فتعـرض

لمي، فلم يخرج من توسله بطائل . فقال :

علام قبست النار يا أم غالب
بنار قبيس حين هاجتك ناره

سألتك بالرحمن لا تجمعي هوى
عليه وهجرانا وحبك جاره

قال العلماء : سمى ذلك الموضع «الجار» بهذا البيت من الشعر.

فلم تلفت اليه، وزادت غضبا ، فمضى حتى أتى مكة، فغلب عليه الهوى فراجعها مرة أخرى يستدر عطفها في موضع يقال له «الدار» وزاد على قوله الاول :

فان لم يكن وصل فلفظ مكانه
اليه والا موطن الموت داره ،

فسمى الموضع بالدار ، ثم انصرفت عنه قائلة : لا ألقاك أبدا. فولى الى صاحبيه واقسم الا يشرب الماء بعدها أبدا، وبقى صاحباه يستعطفانه على شرب الماء فيمتنع حتى غلبه العطش وانصدع قلبه، فغشيه الموت ، فأناخ راحلته وأخذ عمرو برأسه وجعله في حجره وقال له : قصفك الدهر يا مضاض .

فقال : بل قصفني قبيس . ثم أضاف الى شعره المتقدم .

خليلي هذا موطن الموت فاندبا
مضاض بن عمرو حيث شط مزاره

سلا صاحب الخيمات عن قبر هالك
لدى صاحب الزيتون سرت صواره

يحن له عود الصوار كأنه
اذا هبت الارواح فيه حواره

فياليت شعري عنك يا مي ما الذي
أردت بمأسور طويل اساره

ويا ليت شعري عن قبيس بن شارح
على كل أرض اين قر قراره

فيا شجر الزيتون ويلك فاقدين
على هالك ثوب الضريح شعاره

ثم مات فدفن في (موطن الموت) بين الدوحتين ، وجعلت فوقه صخـرة مكعبـة الشكـل صـارت مـزارا فيما بعـد .

أما نهاية (مـي) ، فقد لقيت رقية بنت البهلول ، لان أهلهما التقيا في أرض واحدة فبدر من رقية سؤال وجهته الى مـي قائلة : يا مـي ، ما كان من شأنك ومضاض ؟ فاعلمتها مـي بقصتها. فقالت لها : ظلمـت الفتى يـا مـي والله لم يكن بينى وبينـه من سبب سـوى استسقائى الماء منه وذلـك أنـي كدت أموت من الظمأ، واحتشمت ان اقف الى السدنة، ولم أر من اعرفه حولي من اهل الطواف، فلما رأيت مضاضا حملتنى اليـه دالة القرابة، وحداثـة سنه. فكلمته وسقانى، ثم ما رأيته بعدها الـى يومـي هـذا.

ندمت مـي ندما عظيما تحول الى جزع فجعلت تبحث عن مضاض وتسأل عنه، وجعل شوقها يعظم، وكلفها به يـزداد فبينما هى تسأل عنه وتلتمس من لقيه اذ نعـي اليها، فتوارت عن الحى الى تلعة أمام الحـي. وتبعتها جارية من الحي يقال لها سلمى من بنـات عمها، كانت مؤانسـة لهـا مطلعـة على اسرارها، فوجدتها ساكنة تنظر يمينـا وشمالا كأنهـا قد جنت، قالت : يامي اراك هبلاء وقد مـات مضاض ؟ قالت : قسوة ادركتنى فجمد الدمـع في عيني وفي الدمع راحـة لو اصبت اليه سبيلا.

فلمـا سمعت نساء الحي ينتحبن وقد علت اصواتهن، أجابها دمعها فبكت وأنشـدت :

أيـا موطـن المـوت الـذي فيـه قـبـره
سقتـك الغـوادي السـاريـات الهـوامـع
ويـا سـاكنـا بـالدوحتيـن مغـيـبـا
لان طـرت عن الـف فالفـك تـابـع

ثم أقسمت على نفسها الا تشرب ماء حتى يرد (هوز) وكان هوز جملا لا يـرد الا عن خمس ، فاقامت يومين وليلتين ، فلما كان اليوم الثالث، ولا أحد يعلم بها غير سلمى غشيها الموت مع الليل، فمضت الى الربوة فلما بلغتها سقطت ، فوضعت سلمى يدها الى فـم مي فوجدته كالحجر الصلبة، ثم رفعت رأسها الى سلمى بلسان غليظ وصوت خفى وقالـت : «قولـي لابي يدفننى بالدوحتين بجوار مضاض» ثم انشدت شعرا، ثم لم تلبـث

الا يسيـرا حتى ماتت ، وضرب بموت مضاض المثـل ، فقال رجل من أهل الطائـف :

أمـوت اذا جـد الفـراق بـزيـنـب
كمـا مـات من حـر الفـراق مضـاض

فبـاد ويحيـي ذكـره بـعـد مـوتـه
حديـث على طـول الـزمـان مـفـاص

فتـى لـم يخـن لكـن ردى الدهـر خانـه
تـولـى ولـلايـام فـيـه عـضـاض

وخـاض ببـحـر لـم يكـن مـنـه مصـدر
بعـيـد عن الـوراد لـيـس يخـاض

2 ـ قصـة حـب بشـر بـن عوانـة :

كان بشـر (110) فتى شجاعا ، لا يشغله عن ملذات الحياة شـيء، واذا أراد شيئا أدركه، حتى رسم له القـدر طريق الحب حين وضع بيـن يديه امرأة من العرب، حصل عليها في غـارة له ، فابهره جمالها، فلما خلا بها جعل يصرح لها بذلك قائـلا : «ما رأيت كاليوم هذا...» وتـزوج بها فقـالت لـه يومـا :

اعجـب بشـرا حـور فـي عينـي
وسـاعـد ابـيـض كـاللجـيـن

ودونـه مسـرح طـرف الـعـيـن
خمصانـة ترفـل فـي حجلـيـن

أحسـن مـن مشـى علـى رجلـيـن
لـو ضـم بشـر بينهمـا وبينـى

أدام هـجـري وأطـال بـيـنـي
ولـو يقيـس زينـهـا بـزينـي

لأسفـر الصبـح لـذى عينـين

---

(110) شـرح مقـامـات بديـع الزمـان الهمـدانى ص 250 ونـزهـة الجليـس 33/1 وبعض أبيـات قصيدة بشر تروى لعمرو بن معدى كرب.

فقال بشر : ويحك . من عنيت . قالت : ابنة عمك . قال : فهي في الحسن بحسب ما وصفت ؟ قالت : وأزيد من ذلك وأكثر :

كم عاشق باشرها الحسا
وهي اليك ابنة عم لحا

فأنشأ بشر يقول :

ويلك يا ذات الثنايا البيض
ما خانتني عنك بمستعيض

لاضم جفناي على تغميض
ان لم أشمل عرضي عن الحضيض

ونزلت ابنة عمه من نفسه منزلا عظيما ، فأرسل الى عمه يخطب اليه ابنته فمنعه امنيته ، نعزم على أن لا يبقى منهم باقية ان لم يتزوج من يحب، وكثرت فيهم مضراته، فاجتمع أهل الحي الى عمه وقالوا له : كف عنا مجنونك ، فقال لهم : لا تلبسوني عارا، واصبروا حتى اهلكه ببعض الحيل. ثم ان عمه قال له : اني آليت أن لا ازوج ابنتي الا من يسوق اليها الف ناقة حمراء ، ولا ارضاها الا من نوق خزاعة وكان في طريق خزاعة أسد يقال له (داذا) ويروى «ذادا» وحية يقال لها شجاعا. وفي ذلك يقول قائلهم :

افتك من داذ ومن شجاع
ان يك داذا سيد السباع
فانها سيدة الافاعي

وكان غرض عمه أن يهلكه ، فسلك بشر ذلك الطريق ، فلما انتصفه خرج عليه الاسد فنزل عن مهره، وربط عينيه ، واخترط سيفه، واقبل على الاسد ، فاعترضه وقتله، ثم كتب بدم الاسد على قميصه الى ابنة عمه شعرا وأرسله مع عبده ، وهي قصيدته :

أفاطم لو شهدت ببطن خبت
وقد لاقى الهزبر اخاه بشرا

اذن لرأيت ليثا أم ليثا
هزبرا أغلبا لاقى هزبرا

تبهنس اذ تقاعس عنه مهري
محاذرة فقلت عقرت مهرا

انل قدمي ظهرِ الارض اني
رأيت الارض اثبت منك ظهرا

فقلت له وقد أبدى نصالا
محددة ووجها مكفهرا

تدل بمخلب وبحد ناب
وباللحظات تحسبهن جمرا

يكفكف غيلة احدى يديه
ويبسط للوثوب علي اخرا

وفي يمناي ماضي الحد أبقى
بمضربه قراع الدهر اثرا

ألم يبلغك ما فعلت ظباه
بكاظمة غداة ضربت عمرا

وقلبي مثل قلبك ، لست اخشى
مصاولة ولست اخاوف ذعرا

وانت تروم للاشبال قوتا
وأطلب لابنة الاعمام مهرا

ففيم تسوم مثلي ان يولي
ويترك في يديك النفس قسرا

نصحتك فألتمس يا ليث غيري
طعاما أن لحمي كان مرا

فلما ظن أن النصح غش
وخالفني كاني قلت هجرا

مشى ومشيت من أسدين راما
مراما كان اذ طلباه وعرا

هززت له الحسام فخلت اني
سللت به لدى الظلماء فجرا

وجـــدت لـــه بجــائشـــة ارتـــه
بـــأن كـذبتـــه مـامنـتـــه غــــدرا
وأطلـقـــت الـمـهـنـد مـــن يمينـــي
فقـــد لـــه مـن الاطـــلاع عـشــــرا
فخـــر مضـرجـــا بـــدم كـــأنـــي
هـدمـــت بـــه بنـــاء مشمـــخـــرا
فقلـــت لـــه يـعـــز عـلـــي انـــي
قتلـــت منـاسبـــي جلـــدا وقـهـــرا
ولكـــن رمـــت امـــرا لـــم يـــرمـــه
ســـواك فلـــم أطـــق يـــا ليـث صبـــرا
تحـــاول أن تعـلـمـنـــي فـــــرارا
لعمـر أبـيـــك قـــد حـاولـت نكـــرا
فــــلا تجـــزع فقـــد لاقـيـــت حـــرا
يحـاذر أن يعـــاب فـمـــت حـــرا

فلما بلغت الابيات الى عمه تـدم على منعه من تزويجه وخشى عليه من الحية فخرج على اثـره هائما على وجهه حتى لحقه وقد سورت لـه الحيـة، فلما رأى عمه أخذته حمية الجاهلية فجعل يـده في فم الحيـة ، وحكم فيهـا سيفه ، ثـم قـال :

بشـر الـى المجـد بعيـد همـه
لمـــا رآه بـــالعـــراء عـمـــه
قـــد ثكلـتـــه نفســـه وأمـــه
جاشـــت بـــه جائشـــة تهـمـه
قـــام الـــى ابـــن للفـــلا يؤمـــه
فـغـــاب فيهـــا يـــده وكـمـــه
فنفســه نفســي وسمـــي سمـــه

فلمـا قتل الحية قال له عمه : انما عرضتك طمعا ان أضرك، وقـد ثنى الله عنائى، فارجع لازوجك ابنتى ، فلما رجع بشر، فاذا هو بغلام قـد أمـن البر كأنه فلقة قمـر، على فرس سابق اشقـر، وعليه لامة حربه.

فقـال بشر : (يا عـم ادى لاسمع حس صيد) وخرج فاذا بالغلام يقـول : مددت رجلك الى قيـد. ثكلتك أمـك يـا بشـر. أتـرى أن قتلـت «ذادا» «وشجاعـا» فماذا صنعت ، فجز انت في امـان ان سلمت عمك - فقال بشر : من انت لاام لـك ؟ فقال الغلام : أنـا الموت الاحمر واليوم الاسود، فحمل كل واحد منهمـا على صاحبه ، ولم يتمكن بشر من الغـلام لا بالسنان ولا بالسيف . ثم اذن الغـلام لبشر أن يمضى في أمـان . قـال بشـر : نعـم، بشرط ان تقـول لـي من انت ؟ قال : أنـا ابن المـرأة التى دلتك على ابنـة عمك. قـال بشـر : هذه العصـا من تلك العصية ولا تلـد الحية الا حيـة. وحلف بشـر الا يركب بعده فرسـا، ثم زوج الغلام من ابنـة عمه لما علم أنه ابنـه، وحلف لاركب حصانا بعدها أبدا.

3 ـ خزيمـة بن نهـد وفاطمـة بنـت يذكـر :

شاعر مقـل من قدماء الشعراء في الجاهلية (111) ، ينتمـي الـى قضاعة، احب فاطمـة الاسدية ، فكانت القبيلتان تلتقيان في مواسم الغيث والكـلا وتفرقهم النجع فيظعنون فيهيج الشجن في قلب الشاعر. فيصـور هذا الفراق واللقاء في شعره ، فكان يرقب برج الجوزاء وقد تقـدم علـى الثريا، وذلك في شـدة الحر، فتبـدأ ظنونه بفاطمة، ان كانت معه فارقته مع قومهـا طلبا للمـاء، أو قد تكون بعيـدة فسيلتقيان بعـد القيـــظ لكنها في جميع الاحـوال بعيـدة عنه في سفـر دائـم :

اذا الجـــوزاء اردفـــت الـثـريـــا
ظنـــت بـــآل فـاطمـــة الظـــونـــا

وحـانــــت دون ذلــــك مـن همـــومـي
همـــوم تخـــرج الشجـــن الدفـيـنـــا

أرى ابنـــة يذكـــر شحطـــت فحلـــت
جنـــوب الحـــزن ، باشحطـــا مبينـــا

وازاء هذا الوضع المؤلم قـرر ان يخطبها من ابيها، فتقـدم برغبته. فابى والدها أن يزوجه اياها . فمكث زمانا ، لكن الوالد لم يزل عند رأيه، فعزم خزيمة بن نهـد على أمـر، هو ان يتخلص من هذا الاب الظالم الذي

---

(111) الاغـانى 78/13 معجـم مـا استعجـم 17/1.

يحول دون لقائه بحبيبته التى يحبها بجنون . وهكذا ترسخت في ذهنه خطوط جريمة بشعة . ظل ينتظر الساعة المناسبة لتنفيذها، دون أن يفكر بالعواقب التى سيجرها على قبيلته قضاعة وقبيلة حبيبته فاطمة، فضلا عن تضحيته بقلب الحبيبة الذي سيتحول عنه حتما.

وكان ان خرج خزيمة النهدي ومعه والد الفتاة يجتنبان القرظ (نبات يفيد في بعض المواد الصناعية) وكان خزيمة قد زين لوالد الفتاة أن يخرج معه، وكان اجتماع القضاعيين والاسديين في محلة واحدة. فلما خلا به خزيمة ، وثب عليه فقتله، ويقال أنهما خرجا يجتنيان العسل، فنزل يذكر بن عنزة في بئر فيه عسل، فلم يسعفه خزيمة بالحبل، فتركه فمات فيه.

فلما رجع وليس هو معه، سأله عنه أهله ، فقال : (لست ادري، فارقني ولا أعلم اين سلك) فوقع الشر، واقتتلوا، فلم يعرف لوالد الفتاة اثر حتى قال خزيمة بن نهد :

فتاة كأن رضاب العبير
بفيها يعل به الزنجبيل
قتلت اباها على حبها
فتبخل ان بخلت أو تنيل

فلما قال هذين البيتين تغاور الحيان فاقتتلوا وصاروا احزابا، فهزمت قضاعة، وقتل خزيمة بن نهد وخرجت قضاعة متفرقة، فقال عامر بن الضرب :

قضاعة اجلينا من الغور كله
الى فلجات الشام تزجى المواشيا
لعمري لئن صارت شطيرا ديارها
لقد تأصر الارحام من كان نائيا
وما عن تقال كان اخراجنا لهم
ولكن عقوقا منهم كان باديا
بما قدم النهدى لادر دره
غداة تمنى بالحرار الامانيا

4 ـ عبد الله بن العجلان وزوجته هند :

عاشق آخر من نهد القضاعية ، شاعر جاهلي (112) وسيد من سادات قومه ، قال صاحب كتاب تزيين الاسواق «قال في بلغة الاشتقاق من ذكر أيام العشاق ، وهو جزء لطيف لابن رشيق، موضوعه ذكر مدة العشاق في العشق ، ان عبد الله هذا أقل العشاق أياما ، عاش مكايد المحبة وقصة العشق ثلاثين سنة . وهو جاهلي ضرب به المثل كما ضرب بعروة بن حزام، فمما قيل فيه وفي حبيبته هند، قول قيس مجنون ليلى :

فما وجدت وجدى بها أم واجد
ولا وجد النهدى وجدى على هند

ولا وجد العذري عروة في الهوى
كوجدي ولا من كان قبلي ولا بعدي

وقول البحتري

هوى لا جميل في بثينه ناله
بمثلى ولا عبد بن عجلان في هند

وهند هى بنت كعب بن عمرو بن ليث النهدي.

وكان سبب اعتلاقه بها، انه خرج يوما الى شعب من نجد ينشد ضالة، فشارف ماء يقال له نهر غسان وكانت بنات العرب تقصده لتستحم فيه ، فلما علا ربوة تشرف على النهر المذكور رآهن على تلك الحالة ، فمكث ينظر اليهن مستخفيا فصعدن حتى بقيت هند، وكانت طويلة الشعر فأخذت تمشطه وتسبله على بدنها، وهو يتأمل شفوف بياض جسمها من خلال سواد الشعر . ونهض ليركب راحلته فعجز، واقعد ساعة، وكان يقال عنه قبل ذلك أن العرب كانت تصف له ثلاث رواحل فوق بعضها فيحلق عليها ويركب الرابعة ، فعند ذلك داخله من الحب ما أعجزه وعطل حركاته، فأنشد فورا :

لقد كنت ذا بأس شديد وهمة	اذا شئت لمسا للثريا لمستها
اتتنى سهام من لحاظ فأرشقت	بقلبى ولو استطيع ردا رددتها

(112) الاغانى 236/22 وتزيين الاسواق 90/1.

ثم قال : هذه والله الضالة التى لاتــرد . ثم عاد وقد تمكن الهوى منه، فأخبر صديقا له، فقال له صديقه : اكتم مابك واخطبها الى ابيهــا فانــه يزوجــك بها، وان شهــرت عشقها حرمتها» . ففعل فتــزوج عبد الله بــن العجلان من حبيبته هند، فمكثت معه سنين سبعــا أو ثمانيا حتــى بـدأ صراعه مع أهله وبوجه خاص والــده حول تطليقها لانها لم تلــد، فكــان ثابتــا على حبــه ووفائه لهــا، حتى جاء يوم لمس فيه الوالــد ضعفا في ولــده، اذ وجــده في حالة شديدة من السكــر فبعث اليه يطلبــه في نادي القــوم، فقالت هند : «لا تمض اليــه، فوالله ما يريــدك لخير» وتشبثــت متعلقة بثوبه، وكان في يدها زعفران فبقى في ثوبه أثــر كفّها.

فلما أصبح ، خبــروه انه طلق هنــدا، فأخذه دنف وسقم، واحتجبت عنه هنــد ثم خطبها رجل من بنى عامــر فتزوجهــا وسار بها الى قومــه. فقــال ابنَ العجــلان :

فــارقـــت هــنـــدا طــائعـــا	فنــدمـــت عــنـــد فــراقهـــا
فالعيـــن تـــذري دمعـــة	كـالـــدر مـــن امـــآقـهـــا
خـــود رداح طـفـــلـــة	مـــا الفحـــش مـن اخــلاقهـــا
ولقـد ألـــذ حـــديـثــهـــا	وأســـر عــنــد عنـــاقـهـــا

وهـــى قصيـــدة ...

وكانت بين بنى نهــد وبين بنى عامر مغاورات ، وكان لعبد الله بن العجلان اشعار في هذه الغارات . وذكر أبو عمــرو الشيبانى ان هندا صاحبة عبد الله كانت في احدى الغارات تخطط لقومها النهديين ضــد قوم زوجهــا من العامريين، وتفضح أسرارهم الحربية، وتبعث بالعيون والجواسيــس لتنذر نهدا بمــا تبيت لها عامر مما يدل على أن الحب في قلبها لم يتغــير. وروى أبو عمــرو حادثة طريفة حول ذلك. ويضيف أبو الفــرج الاصفهانى نقــلا عن أبى عمــرو والاصمعى، ان عبد الله بن العجلان، عندما اشتد به وجــده بهند، خرج ســرا لا يعلم بــه أبــوه، حتى أتى أرض بنى عامــر دون أن يرهب ما بينهم من الشــر والترات. فلما قــارب دارها، راها وهى جالسة على الحوض وزوجها يسقى ويذود الابــل عن مــائه. فلما نظــر اليهــا ونظرت اليه رمى بنفسه عن جمله، وأقبل يشتــد اليها واقبلــت

تشتـد اليه ، فاعتنـق كل واحـد منهما صاحبه، وجعلا يبكيـان وينشجان ويشهقان حتى سقطا على وجهيهما، وأقبل زوج هند ينظـر ما حالهمـا. فوجدهمـا ميتيـن .

وروى أبو عمرو خبرا آخـر في موته. وهو أن والد عبد الله منعه من الذهاب الى بلاد بني عامـر حذرا من الثارات، ووعده أن يجتمع معها في الشهـر الحرام بعكاظ أو بمكـة. فلما ازف موعد الحج، مضى به أبـوه، فنظـر الى زوج هند يطوف بالبيت، ولم يكن يعرفه وانما عرفه من أثـر كفها في ثوبه بخلوق، متذكرا كفها في ثوبه هو بالزعفران، فداهمـه وجـد شديد مفاجيء، وانطلـق من لحظته الى والـده، فأخبره بما رأى، ثم سقط على وجهـه فمـات.

ومن مختار شعره في هند وفيه يذكر طواف النسوة باله من الهة الحب في الجاهليـة يقال لـه «انعـم» :

الا ابلغـا هنـدا سلامـى فـان تـأت
فقلبـى مـذ شطـت بهـا الـدار مدنـف
ولم أر هنـدا بعـد موقـف سـاعـة
بأنعـم في أهـل الديـار تطـوف
أتـت بيـن اتـراب تمـايـس اذ مشـت
دبيـب القطـا أو هـن منهـن اقطـف
يبـاكـرن مـرآة جـليـا وتـارة
ذكـيـا وبـالايـدي مـداك ومسـوف
أشـارت اليـنـا فـي خـفـاة وراعهـا
سـراة الضحـى منـى على الحـي موقف
وقالـت تبـاعـد يـا ابـن عمـي فانني
منيت بـذي صـول يغـار ويـعـنـف

5 ـ عشـق المخبـل القيسـي

هو الشاعر كعب بن مالك القيسي (113)، وكانت له ابنة عم له من أحب الناس اليه، فخطبها وتزوجها. فخلا بهـا ذات يوم ، فنظـر اليهـا

(113) المصدران السابقان، وهو غـير المخبل السعدي.

وهى واضعة ثيابها، فأثاره جمالها وفتنتها فقال : ياأم عمرو هل ترين أن الله خلق أحسن منك ؟ قالت : نعم، اختى ميلاء، هى أحسن منى . قال : فانى أحب أن انظر اليها. فقالت ان علمت بك لا تخرج اليك، ولكن كن من وراء الستر. ففعل، وأرسلت اليها فجاءتها. فلما نظر اليها عشقها ووقعت من قلبه موقعا أدى الى زوال عقله فعرف بالمخبل القيسى.

ظل كعب بن مالك ينتظر من ميلاء فرصته ليعبر لها عن حبه حتى وجدها ذات يوم في حال أشد مما هو عليه من الوجد وواعدته فرأتهما أم عمرو جالسين يتحدثان، وهى تقول له : «والله ياابن عم ما وجدت من شىء الا وقد وقع لك في قلبى أكثر منه» فمضت أم عمرو الى اخوتها - وكانوا سبعة - وقالت : أما ان تزوجوا ميلاء كعبا، واما ان تكفونى امرها. وبلغها الخبر، ووقف اخوتها على ذلك، فرمي المخبل بنفسه نحو الشام حياء منهم، وكان منزل قومه الحجاز، فلم يدر أحد أين ذهب، فقال كعب :

أفي كل يوم أنت من لاعج الهوى
الى الشم من أعلام ميلاء ناظر
بعشواء من طوال البكاء كأنها
بها خزر أو طرفها متخازر
تمنى المنى حتى اذا ملت المنى
جرى واكف من دمعها متبادر

فروى الشعر عنه رجل من الشام ، ثم خرج الشامى يريد مكه. فاجتاز بأم عمرو واختها ميلاء، وقد ضل الطريق ، فسلم عليهما ثم سألهما عن الطريق ، فقالت أم عمروا «ياميلاء صفى له الطريق» فذكره لما نادت «ياميلاء» شعر كعب هذا، فتمثل به، فعرفت أم عمرو الشعر. فقالت : من أين أنت ؟ قال : رجل من أهل الشام. قالت : فمن اين رويت هذا الشعر ؟ قال : رويته عن أعرابى بالشام ، قالت :

أو تدري ما اسمه ؟ قالت : سمعت انه كعب . فاقسمت عليه الا يبرح حتى يعرف اخوتها بذلك . قال : افعل، وانى لأروي له شعرا غير، وجعل ينشد من شعر المخبل :

خليلي قد قسمت الامور ورمتها
بنفسي وبالفتيان كل زمان

فلم اخف سوء للصديق ولم اجد
خليا ولا ذا البث يستويان

منوعان ظلامان ما ينصفانني
بدلهما والحسن قد خلباني

يطيلان حتى يعلم الناس انني
قضيت ولا والله ما قضيان

خليلي أما أم عمرو فمنهما
واما عن الاخرى فلا تسلاني

بلينا بهجران ولم ير مثلنا
من الناس انسانان يهتجران

فوالله ما أدري أكل ذوي الهوى
على ما بنا أم نحن مبتليان

فلا تعجبا مما بي اليوم من هوى
ففي كل يوم مثل ما تريان

ونزل الرجل ، ووضع رحله، فاخبروا الخبر، وكانوا مهتمين بكعب وكان كعب اطرفهم وأشدهم فاكرموا الرجل وحملوه على راحلة ودلوه على الطريق وطلبوا كعبا فوجدوه بالشام، فأقبلوا به، حتى اذا كانوا في ناحية ماء أهلهم اذا اناس قد اجتمعوا عند البيوت . وكانت ميلاء قد ضعفت بصداع اصابها . وكان كعب قد ترك ابنا له صغيرا، فزحمه غلام منهم في ناحية الماء ، فقال له كعب :

ويلك ياغلام . من أبوك ؟ فقال : رجل يقال له كعب. قال : وعلى أي شيء اجمع الناس . وأحس قلبه بالشر . قال الغلام : اجتمعوا على خالتي ميلاء . قال : وما قصتها ؟ قال : ماتت . فزفر زفرة مات منها مكانه، فدفن ، حذاء قبرها.

٥ ــ المرقش وحبيبته اسماء :

هو الشاعر الفارس عمرو (او عوف) (114) بن سعد بن مالك بن قيس بن ثعلبه بن ربيعه ، اعلى قبائل طي ، ولد باليمن، ثم انتقل مع قومه الى العراق ، فنشا مع اخوين له هما «انس» و «حرملة»، دفعهم ابوهم الى من يعلمهم الكتابه بالحيرة. ولما مات الوالد، قام المرقش مقامه فكان شجاعا ، مهابا في العرب، خرج يوما وقد قطع وادي نجران اسد ونمر، فلم يكن احد يمر به، فلما راى عمرو الاسد ، وثب عليه، فراوغه حتى صار على ظهره فأمسك بذنبه مستثبتا، ثم دق راسه وسلخ جلده، فلما أحس بالنمر قادما ، التف في جلد الاسد ونام، رافعا سيفه فوثب النمر لينقض عليه، فتلقاه بالسيف، ثم سلخه واخذ جلده وارتداه واقبل على العرب فسموه المرقش. ثم ولد لابن اخيه ولد شبه بعمه المرقش، فسمى بالمرقش الاصغر واسمه ربيعة، وكان احب فاطمة في قصة اخرى. أما المرقش الاكبر فقد أحب ابنة عمه أسماء بنت عوف بن سعد، وكانا قد قضيا طفولتهما صغيرين فالفها والفته. فلما خطبها الى عمه، حجبها عنه، فخرج المرقش الاكبر الى رجل عظيم من العرب يقال له : «جار الفلاة» فمدحه بشعره، وحظى عنده فأقام فترة.

وكانت قد طرقت البادية سنة جدب، فأقبل رجل من بني مراد يقال له «قرن الغزال» وكان موسرا، فخطب اسماء ، فدفع الجشع بوالد الفتاة والمظاهر الكاذبة بوالدتها الى الغدر بمرقش فزوجوا الفتاة من هذا لرجل الغريب، فأخذها ورحل الى قومه :

وعاد مرقش فعمد أهل اسماء الى حيلة صرفوا بها الشاب العاشق عن خطيبته. لكن الفتى لم يلبث ان يقف على حقيقة الامر، وكانوا قد ذبحوا كبشا فأكلوا لحمه ولفوا عظامه في ملحفة ودفنوها

(114) أغاني 129/6 وتزيين 101/1.

وبنـوا عليهـا قبرا، فلمـا سأل الشـاب عن ابنـة عمه، قيل له ماتـت، وأشاروا الى القبـر المزعوم، فجزع مرقش ولزم القبـر لا يبرحه، وبينمـا هو الى جانـب القبـر اذ اختصم صبيان كانـا يلعبان بكعب من عظام الكبش المدفونـة، فعرف مرقش من حديثهما أن عمه قد خدعه وكذب عليه، فانطلـق يبحث عن اسماء، وأخذ معه في رحلتـه عبـدا، فأخذ العبد زوجته معـه حتى اذا صـار في ارض مـراد ، مرض مرقش مرضا شديدا، فأضجعه العبدان في سفـح جبل وتـركاه وانطلقا الى قومهما يخبرانهم بأن مرقشا قـد مات. لكن قـوم مرقش عرفوا بغدر العبدين فاستنطقوهما فاعترفـا بالحقيقة، وتذكر الاخبار أن اخوة مرقش توصلوا الى الحقيقة عن طريـق الكتابة، اذ عمد مرقش الى كتابة ابيات في مؤخرة الرحل، هي :

يـا صاحبـي تلبثـا لا تعجـلا	ان الـرواح رهيـن ان لا تفعـلا
فلعـل لبثكمـا يقـرب سيئـا	أو يسبـق الاسراع سيبا مقبـلا
يـا راكبـا اما عرضـت فبلغـن	أنس بن سعـد ان لقيـت وحرملا
للـه دركـا ودر ابيكـمـا	لايفلـت العبـدان حتـى يقتـلا
مـن مبلـغ الاقـوام ان مرقشـا	أضحى على الاقـوام عبئـا مثقلا
وكانمـا تـرد السبـاع بشلـوه	اذ غـاب جمع بنـي ضبيعة منهلا

وبقى المرقش مطروحا ، ثم أوى الى غـار في سفح الجبـل، وكـان يألف الغـار راع من مـراد، فبينما المرقش في غيبوبته اذا ابصر غنمـا تنـزو نحو فتحة الغار . وتبعها الراعـى فلما بصر به، قـال له الراعى : من أنـت ؟ قـال المرقش (مموها) : انا رجل من مـراد، ثم سأله عن اسم الشخص الذي يرعـى له غنمه فاذا هو زوج اسمـاء الحبيبـة . فقال لـه : هل تكلم مولاتك ؟ قـال : لا ولكن تاتينى جاريـة من عندها فتأخذ اللبـن اليهـا، وكانت أسماء قد مرضت من شوقها الى مرقش، فلم تذق غير اللبـن. فنـزع عمرو خاتمه وقال للراعى : الـق هذا الخاتم في انـاء اللبـن، فستصيب بـه خيـرا، ففعل الراعى وحضرت الجارية فأخـذت اللبـن الى مولاتهـا، فلما شربت اسمـاء ضرب الخاتم ثنيتها، فأخذتـه فعرفتـه، لكنها جعلت تستنطـق الجارية والراعى ، ثم ارسلت الى زوجها

فركبوا جميعا الى المرقش، فحملوه وبه رمق ، ثم لم يلبث أن مات بين يدي اسماء رهو ينشدها قصيدته :

سرى ليلا خيال من سليمى
فارقتني وأصحابي هجود

ثم لحقت به أسماء .

7 ـ راشد وهيماء

هذه قصة شاب من هذيل يدعى راشد بن سفوان (115)، وكان قبل هذا يدعى : غاوي . وله كلب اسمه راشد، وله صنم يأتى اليه كل صبيحة فيسجد له ويمضى الى الصيد. فجاء يوما فرأى التعالب قد بالت على رأس الصنم، فكسره وانشد :

أرب يبول الثعلبان براسه
لقد ذل من بالت عليه الثعالب

ثم اقبل الى رسول الله (ص) فقص عليه الخبر، فأسلم. فقال له ما اسمك ؟ قال : غاوى قال : وكلبك : قال راشد. قال : لا ، انت راشد، وكلبك غاوى . ثم ذهب.

وكان يغدو على بني عامر لالفة بينه وبين رجل منهم فلمح جاريه عامرية يقال لها هيفاء بنت عبد الله بن عامر، وكانت من اجمل نساء العرب، فغادره من حبها ما كاد أن يأتى على نفسه. ثم ان الجارية تزوجت بشخص من جهينة، فلما حملها الى حيه، وطال على الغلام الشوق وانقطاع الاخبار، ذهب عقله، فكان يسيح عاريا، فصادف صيادا قد اصطاد خشفا، فوقف ينظر اليه، ويبكى ثم أنشد :

وذكرني من لا أبوح بذكره
محاجر ظبي في حبالة قانص

فقلت ودمع العين يجري بحرقة
ولحظى الى عينيه لحظة شاخص

(115) تزيين الاسواق 113/1.

الا أيهــذا القانــص الظبــي خلــه
وان كنــت تأبــاه فعشــر قـلائــص

خــف اللــه لا تحبســه ان شبيهــه
حبيبــي ، فقـد ارعــدت فيــه فرائضــي

فقال له الصياد : دونك فخله ، فتقـدم اليه وقبله واطلقه، واتبعه نظـره حتى غاب ، ثم قال الصيـاد : ائتنـى غـدا في موضع كـذا. واقبل بسـوق عشرا من الابـل فأبى الصيـاد قبولها فأقسم عليـه وانصرف.

8 ـ عبـد اللـه بن علقمـة وصاحبته حبيشـة :

كان شابا يافعـا (116) ، وصفه أبـو الفـرج الاصفهانى عن أبى دأب بأنه دون المحتلم في سنه. ووصفه القائـد العربى المشهور خالد بن الوليد بأنـه كانت له ذوائب ويدعى (عمـرو). وهنا مسألة ينبغى أن نلتفـت اليها في اسمـه الحقيقى ، ويبـدو لى أن الاسم الذي ذكـره خالـد بـن الوليـد في روايته غير بعيـد عن الصواب، لان هذا الفتـى قطعت رأسه لانـه كان يقـاوم المسلمين، فاذا طلب اليه ان يقـول لا اله الا اللـه قال «لااك الا الـلات». واذن ينبغى أن يكون اسمه (عبـد الـلات) مثــل (تيـم اللات) ويوجد في شجـرة نسبه ـ كما اورد الاصفهانى ـ اسـم (عبـد منـاة) ويبـدو لى أيضـا أن المسلمين الاوائـل ، بما عرف عنهم من تحرج جعلـوه (عبد اللـه) بـدلا من (عبد الـلات) واذا صحت روايـة خالد بن الوليـد فيكون اسمـه (عمـرو) وكنيتـه (عبد الـلات) أو العكس كما هى عـادة العرب اذ يكنون لانفسهم فيتخذون كنية عند الحرب، فيصرح بهـا، وهذا ما ورد في شعـره بروايـة خالـد اذ ذكـر (عمـرا) باعتبارهـا كنيـة حربيـة. وأبـوه علقمـة بن زرارة من قحطـان، وصاحبته حبيشـة بنــت حبيش، وعبد اللــه وحبيشــة في راويـة الاغانـى ينتميان الى بنى عامـر بـن عبد مناة بن كنانـة وان كانت بعض المصادر قد نصت على انهما من فخديـن وان جدهما هو سعـد بن اسلـم بن خزيمـة.

---

(116) سيرة ابن هشـام 76/4 والاغانى 279/7 وتزيين الاسواق 79.

واما سبب اعتلاقه بها، فانه نـزل مع والدته ضيفـا على أهلهـا فأجلسـوه في متحـدث لهم، فخرجت حبيشـة وعلى وجهها سب اخضـر، ثم وقفـت تحلب ناقـة وهو ينظـر، فضرب الهواء السب، فكشف عـن وجههـا، وكانت طويلة الى الرقـة، واسعة الصدر، كأن وجهها البـدر. فلمـا عاينها غـاب عن حسه ساعة، ثم عـاوده الشعور فسكت خيفة أن يظهـروا على حاله . ثم جاءت اليه باللبـن ليشرب، فلما تناوله ارتعـد حتى سقـط من يـده. ففطنت لما بـه، وكان شابا كأنه القمر، فداخلها مـا داخله ولم يكونا متقاربين في المنزل، فافترقا على ما داخلهما من الهوى.

ولم يـزل يكتم شعوره لينالها حتى ارسل مع أمه بهدية اليها، وتبعها واقامـا عندها. فلم يزل كذلـك يذهب مع امه ويعـود اليها اياما، وكاد ان يفـوز بها لـولا أن احست امـه بحبـه، فعزمت على تزويجه من ابنة عمـه، ففي احدى الزيارات لبثت ام الفتـى في بيت الحبيبـة يومين ثم أتـاها عبـد الله بن علقمـة ليعيدها الى منزلها، فوجد حبيشـة قد زينت لأمـر كان في الحـي فازداد بها عجبـا، وانصرف بامه في يوم مطير، فمشى معهـا شيـا ثم انشـأ يقـول :

ومـــا أدري . بلـــى انـــي لأدري
اصــوب القطـــر أحســـن أم حبيـــش

حبيشـــة والـــذي خلـــق الهدايـــا
ومـا عن بعدهــا للصـــب عيـــش

فسمعت ذلك امه فتغافلت عنه وكرهت قوله ، ثم مشيا مليا، فاذا هو يظبى على ربـوة من الارض :

يــا امنـــا اخبريـه غيـــر كـاذبــــة
ومـا يزيـن قـــول الحـــق بالكــــذب

اتلـــكَ احســـــن ام ظبـــي بـرابيـــة
لابـــل حبيشـــة في عينـــي وفـــي اربي

فزجرته امه وقالـت : وما انه وهذا . تزوجكَ بنت عمكَ فهي اجمل من تلكَ. واتت امـراة عمه فاخبرتها خبـره ، وقالت : زينّي ابنتكَ لـه،

ففعلت وادخلتها عليه، فاما رآها أطرق : فقالت له أمه : ايهما الآن احسن ؟ فقال :

اذا غيبت عني حبيشة مرة
من الدهر لم املك عزاء ولا صبرا

كأن الحشى حر العبير يحشه
وقود الغضا والقلب مستعر جمرا

وجعل يراسل الجارية وتراسله حتى علقته كما علقها، وكثر قوله للشعر فيها فمن ذلك قوله :

حبيشة هل جدى وجدك جامع
بشملكم شملي واهلكم أهلي

وهل أنا ملتف بثوبك مرة
بصحراء بين الاليتين الى النخل

وهل اشتفى من ريق ثغرك مرة
كراح ومسك خالطا ضرب النحل

فلما بلغ أهله خبرها حجبوها عنه، وهو يزيد غراما، ويكثر قول الشعر فيها ، وحاول أهلها أن يضغطوا عليها لتسمعه من مشاعرها نحوه ما يكره، فلم ينجحوا. وأتوها فقالوا لها مرة : عديه ليأتي عند السرحة فاذا أتاك فقولي له : نشدتك الله ان كنت احببتني فوالله ما على الارض شيء ابغض الي منك. ونحن قريب نستمع ما تقولين . فوعدته وجلسوا قريبا يستمعون ، وجلست عند السرحة، وأقبل عبد الله لوعدها. فلما دنا منها دمعت عينها والتفتت الى حيث أهلها جلوس، فعرف انهم قريب فرجع وبلغه ما قالوا لها ان تقوله فأنشأ يقول :

ولو قلت ما قالوا لزدت جوى بكم
على أنه لم يبق ستر ولا صبر

ولم يلو حبي عن نوال بذلته
فسليتني عنه الى النأي والهجر

وما انس م الاشياء لا انسى دمعها
ونظرتها حتى يغيبني القبر

ونقل صاحب تزيين الاسواق عن كتاب نديم المسامرة للمقدسي ان عبد اللـه هذا حين نشأ امـره مع حبيشـة ، قالوا لأمه : «ان ولـدك قد تولـع بالفتاة ، وليست من حيكم، فاعرضى عليه نساءكم لعله يشتغل عنها بواحدة منهـن» ففعلت، فقيل له : ما ترى فيهـن ؟

قـال : حسنا وجمالا . فأعادوا القول عليه : ايهما احسن . فتنفس الصعـداء ثـم قـال :

ماء ولا كصداء، ومرعى ولا كالسعدان، فمضى مثلا في العـرب.

فلما كان يوم فتح مكة، بعث رسول الله (ص) بالجيوش الى قبائـل بنى كنانـة من حوله ، فكان خالـد بن الوليد من نصيب بنى عامر بن عبـد منـاة بن كنانـه، فكبدهم قتلى وجرحى وأسرى كثيرين فكان من بين الاسرى غلام وضيء به صفـرة في لونه كالمنهوك ، ربطوه برمـة (حبل بـال) . وكان خالد بن الوليد قد رآه ولـه ذؤابة وهو على فـرس ذنـوب (وافـر شعر الذنـب) في اخريات القوم، فوضع الرمح بين كتفيه. فقـال : «لاالـه» فقبض خالـد عنه الرمح ، فقـال :

«الا الـلات احسنت أو أساءت» فطعنه حتى أشـرف على الموت. وشد وثاقه، وجعل خالد يكلمـه فلا يتكلم ويستخبره فلا يخبره بشـىء، فلمـا كان ببعض الطريق رأي ظعائـن (نسوة في الهوادج) يسوق بهـن المسلمـون، فقال : هل انت واقفى على هؤلاء النسـوة ثم تقتلوننـى، فأخذوه برمته الى اسفـل الوادي، فلما كان بحيث يسمعن الصوت نادى : اسلمى حبيش على نفـد من العيـش (أي على تمامه). قالت : وانـت فاسلـم تسعـا وتـرا وثمانيا تتـرى وعشراً أخرى.

(على خـلاف في روايـات المصادر المتعـددة) ثم قـال لهـا :

أريتـك ان طالبتكـم فـوجـدتكـم
بحليـة أو ادركتـم بالخـواتـق
الـم يـك حقـا أن ينـول عاشـق
تكلـف ادلاج الـسرى والـودائـق
وقـد قلـت اذاَهلـي لاهـلك جيـرة
اثيبـى بـود قبـل احـدى الصعـائق
اثيبـي بـود قبـل ان تشحـط النوى
وينـاى امـير بالحبيـب المفـارق

فـاجابتـــه :

أرى لـــك اسبـــابـــا أظنـك مخـرجـــا
يـا النفـس مـن جنبـــى والـروح زاهـق

وقـــال لهـا أيضـا :

ان يقتلـونـــى يـا حبيـش فلـــم يـــدع
هــواك لهـــم منـــى ســوى غلـة الصـــدر
وأنـــت التـي اخلـيـت لحمـي مـن دمـي
وعظمــــي واسبلـت الدمـوع على نحـري

فقـــالـــت :

ونحــــن بكـيــنـــا في فـراقـــك مـــرة
وأخـــرى وواتينـــك في العســـر واليســر
وانـــت فـلا نبعـد فنعـــم فتـــى الهـوى
جميـــل الصفـــات في المـــودة والبشـــر

فلما ضربت عنقه ، تقحمت الجارية من خدرها منطلقـة نحـــوه ، فاخذت الرأس في حجرهـا تقبله وهى تقـول :

لاتبعـــدن يـــا عمـــرو حيـــا وهـالكـــا
فحـــق بحســن المـدح مثلـــك من مثلـي
لاتبعـــدن يـــا عمـــرو حيـــا وهـالكـــا
فقـد عشـت محمـود الثنـا ماجد الفعـل
فمـن لطـراد الخيـل تشجـر بـالقنـــا
وللفخـر يومـا عـنـد قرقـرة البـــزل

وجعلت تبكى وتردد الابيات حتى ماتت وان رأسه لفي حجرها. فبعض المصادر تقول ان رسول الله (ص) عندما بلغه الخبـر قال : «أما فيكـم رجل رحيم» لكن الخبـر المؤكد هو أن الرسول (ص) بعث بديته وديـة رجـال آخرين من قومــه.

9 ـ أخبار عتبه بن الحباب :

هو عتبة بن الحباب بن المنذر بن الجموح الانصاري (117) وصاحبته ريا بنت الغطريف السلمى ، علقها في تنزهه ، يقول عبد الله بن معمر القيسى دخلت المدينه ، وبينما قد زرت رسول الله (ص) ، ليلا، وجلست ، اذا أنا بشخص ينشد بصوت شجى ، ولا أراه :

أشجاك نوح حمائم السدر
فاهجن منك بلابل الصدر
يا ليلة طالت على دنف
يشكو الفراق وقلة الصبر

اسلمت من تهوى لحر جوى
متوقد كتوقد الجمر
فالبدر يشهد انني كلف
مغرى بحب شبيهة البدر

فتتبعت الصوت فرأيت شابا حرقت الدموع خده، فقال لي : أجلس احدثك. أنا فلان كنت يوما في نزهة فاذا بنسوة يتنزهن، فيهن جارية لم أر مثلها ، وقفت علي وقالت : ما تقول في وصل من يطلب وصلك. ثم مضت فلم اعرف خبرها.

ثم تغشى عليه ساعة فلما أفاق أنشد :

أراكم بقلبي من بلاد بعيدة
تراكم تروني في القلوب على البعد
فؤادي وطرفي يأسفان عليكم
وعندكم روحي وذكركم عندي

ولست الذ العيش حتى أراكم
ولو كنت في الفردوس أو جنة الخلد

---

(117) تزيين الاسواق 104/1.

فشرعت في تسليته ، فقال هيهات أو يعود القارظان .

قال عبد الله : فلما طلع الصبح، قلت له قم الى مسجد الاحزاب، فانشد:

يا للرجال ليوم الاربعاء اما
ينفك يحدث لي بعد النوى طربا
مان يزال غزال فيه يظلمني
يهوى الى مسجد الاحزاب منتقبا
يخبر الناس ان الامر هيمه
أو طالب عنده للاجر محتسبا
لو كان يبغي ثوابا ما أتى ظهرا
مضمخا بفتيت المسك مختضبا

فمضيا الى المسجد فصليا الظهر ، فاقبل النسوة ولم نر الجارية فيهن . فقلن له : ما ظنك بطالبة وصلك. فقال : وأين هي . قلن له : مضى بها أبوها الى السماوة . فأنشد :

خليلي ريا قد اجد بكورها
وسارت الى أرض السماوة عيرها
خليلي قد غشيت من كثرة البكا
فهل عند غيري عبرة استعيرها

فعرض عليه عبد الله بن معمر جميع ما عنده من مال كان يريد به الحج. ثم سار معه الى قومها وأبيها. فلما وافوا دياره ، فرش لهم الانطاع ونحر لهم النحائر ، فأقسموا الا يصيبوا شيئا من طعامه ما لم يقض حاجتهم . فقال : اذكروها. فأعلموه بخطبة عتبة بن لحباب لابنته . فقال : من عتبة ؟ قالوا : من الانصار . فقال الاب : ذاك اليها ، اخبرها. فدخل عليها واعلمها ، فجعلت تشكر فى عتبة وفعاله. فقال الاب : قد تم [illegible] امرك معه ، اقسم الا ازوجك به. فقالت : ان الانصار [illegible] فاغلظ عليهم المهر

فقال : نعم ما اشرت به . ثم خرج فقال : قد أجبت ولكن على الف دينار وخمسة آلاف درهما هجرية ومائة ثوب من الابراد والخز وخمسة أكراس من العنبر ، وضمن له ذلك ولما احضروها، أولم أربعين يوما ، ثم أخذوا الفتاة ومضوا ، حتى اذا قاربوا المدينة خرج عليهم خيل كثيرة ، حسبوها من تدبير والد الفتاة فقاتلوهم ، فوقعت طعنة في نحر عتبة بن الحباب ، فسقط دمه يفور، فجاءت النجدة، فاذا هو ميت . فحين علمت الجارية بموته جاءت حتى انكبت عليه، وأنشدت:

تصبرت ، لا أنـي صبرت وانما
اعلل نفسي انها بك لاحقة

ولو انصفت روحي لكانت الى الردى
امامك من دون البرية سابقة

فما احد بعدي وبعدك منصف
خليلا ولا نفس لنفسي موافقة

ثم شهقت شهقة ماتت ، فواروهما التراب معا. قال عبد الله بن معمر فأقمت بعيدا سبع سنين، ثم رجعت ، فقلت لا أبرح أو أزور عتبة. فجئت فاذا أنا بشجرة عليها الوان من الورق قد نبتت على القبر. فسألت عنها فقالوا شجرة العريسين .

10 ـ عروة بن قيس :

كان ابن عباس (118) يوما جالسا بفناء الكعبة اذ وضع بين يديه شخص قد حمله قومه الى الكعبة يستفون به، فكشف عند فانشد الشخص قائلا :

بنا من جوى الاحزان والحب لوعة
تكاد لها نفس الشفيق تذوب

ولكن ما أبقى حشاشة ما ترى
على ما ترى عود هناك صليب

(118) المصدر السابق 36/1.

فرأى ابن عباس رسما نافيــا، وحسا خافيا، وجسما باليا، فمكــث أربعين يوما لايسأل الله بعد صلاته الا المعافاة من العشق. واخرج ابــن عساكر في الامالي ان هذا المذكور عذرى. وقال السيوطى في شرح الشواهد، ان اسمه عروة بن قيس رأنه ولــع بجارية من العرب فزوجوه بها بشفاعة الحسين بن علــي (عليه السلام) فأقام معها مــدة، وكانت امه تقسم عليه أن يفارقهــا وهو يقول لها : اخاف تلاف نفســـي . فلم تــرض، فلما كان يوم حــر شديد، وقفت حافية على الرمل، وأقسمت لا تــزول أو يفارق عــروة الجارية. ففارقها رفقا بامــه، فجعل يزداد به الوجــد حتى امتنــع عن الطعام والشراب، وعاود أهلها فأبوا عليه فأقام أياما، وحمل الى الكعبة، فلــم يغن عنه، فلما عادوا به توفي في الطريــق.

المصادر والمراجع بحسب تسلسل ورودها فى متن البحث :

1 ـ الاصمعيات ـ عبد الملك بن قريب الاصمعى ـ ت : أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون ـ دار المعارف بمصر ـ طبعة ثالثة.

2 ـ الاصنام ـ هشام بن محمد الكلبي ـ ت : الاستاذ أحمد زكي باشا ـ دار الكتب المصرية 1924 م.

3 ـ الاغانى ـ أبو الفرج الاصفهانى ـ نسخة مصورة عن دار الكتب المصرية.

4 ـ الانصاف في مسائل الخلاف ـ أبو البركات الانبارى ـ ت : محيي الدين عبد الحميد ـ طبعة ثالثة ـ مطبعة السعادة بمصر 1955.

5 ـ أيام العرب في الجاهلية ـ جاد المولى وجماعته ـ مصر 1961 م.

6 ـ بلوغ الادب في معرفة أحوال العرب ـ محمود مكري الالوسى ـ شرح وتصحيح وضبط الشيخ الاثري ـ مطبعة الرحمانية 1975 م. مصر.

7 ـ تاريخ الادب العربى ـ كارل بروكلمان (مترجم) نشر الجامعة العربية ـ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

8 ـ تزيين الاسواق ـ داود الانطاكى البصير ـ المطبعة العامرة 1261 هـ. بالقاهرة .

9 ـ تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) طبع دار الجيل (بدون تاريخ) .

10 ـ تفسير الكشاف ـ لابى القاسم جار الله، محمود بن عمر الزمخشرى طبع البابى الحلبى 1966 م.

11 ـ التيجان ـ وهب بن منبة ـ طبع دائرة المصارف العثمانية بالهند 1347 هـ.

12 ـ ديوان الاعشى ـ تحقيق من محمد حسين ـ الاسكندرية 1950 م.

13 ـ ديوان الحادرة (قطبة بن أوس) طبع برل.

14 ـ ديوان الصبابة لاحمد بن أبى حجلة المغربى (هامش كتاب تزيين الاسواق) المذكور قبل سطور.

15 ـ ديوان عدى بن زيدت : محمد جبار المعيبد. نشر وزارة الثقافة والارشاد ـ بغداد 1965 م.

16 ـ ديوان كعب بن زهير صنعة سعيد السكري ـ نشر دار الكتب المصرية 1950 م. (مصورة) 1965 م.

17 ـ ديوان لبيد بن ربيعة ـ ت : احسان عباس. نشر الكويت 1962م.
18 ـ ديوان النـــابغة ـ مصر 1977 م.
19 ـ ديوان الهذليين ـ رواية ابى سعيد السكري ـ مصورة عن نسخة دار الكتب المصرية 1965 م.
20 ـ روضة المحبين ونزهة المشتاقين ـ ابن قيم الجوزية. تصحيح وتعليق أحمـد عبيـد ـ مطبعة السعادة 1956 م. مصر.
21 ـ سيرة ابن هشام ـ تحقيق مصطفى السقا وجماعته ـ نشر الحلبي 1936 مصـر.
22 ـ سيرة عنترة ـ طبعة حجـازي بالقـاهرة 1366 هـ.
23 ـ شرح القصائد التسع المشهورات ـ أبو جعفر النحـاس تحقيـق الاستاذ أحمـد خطـاب ـ وزارة الاعلام العراقية 1973 م.
24 ـ شرح المفضليات .
25 ـ الشعر والشعراء ـ ابن قتيبة الدينورى ـ ت : أحمد محمد شاكر ـ دار المعـارف مصـر 1966 .
26 ـ الغزل في العصر الجاهلى ـ د. أحمد محمد الحوفي ـ مطبعة النهضة العربية (طبعة ثانية) .
27 ـ الفن الشعبى ـ سعد الخادم ـ سلسلة الالف كتاب ـ مصر.
28 ـ في الرواية العربية ـ عصر التجميع ـ فاروق خورشيد . نشر الجمعية الادبيـة المصريـة (طبعـة أولى) .
29 ـ اللسـان ـ ابن منظور ـ طبع بيروت.
30 ـ معجـم البلدان ـ ياقوت الحموي ـ مطبعة السعادة بمصر 1906.
31 ـ المعجم المفهوس لالفاظ القرآن الكريم ـ وضع محمد فـؤاد عبـد الباقى ـ مطابع الشعب 1387 هـ. ـ مصر.
32 ـ معجم مـا استعجم لابى عبيد البكري ـ ت : مصطفى السقـا ـ نشر لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ مصر 1919.
33 ـ المفصل في تاريخ العرب ـ د. جواد علي ـ طبـع بيـروت 1970. دار العلـم للمـلايين.
34 ـ المفضليات للضبي : أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون ـ دار المعارف بمصـر (طبعة رابعة).
35 ـ مقـالات في تـاريخ النقد العربى ـ د. داود سلوم ـ وزارة الثقافة والاعلام ـ بغداد 1981.

36 ـ مختارات الشعر الجاهلي ـ الاعلم الشنتمري ـ ت : عبد المتعال الصعيدي ـ مصر .
37 ـ مجلة الجامعة ـ الموصل ـ العدد الاول لسنة 1980.
38 ـ مجلة آداب المستنصرية ـ العدد الخامس، 1980. بغداد. مطبعة المعارف.
39 ـ مجلة آفاق عربية ـ بغداد ـ العدد 9 لسنة 1976.
40 ـ ملحمة كلكامش ـ بعناية الاستاذ طه باقر ـ نشر وزارة الثقافة والاعلام العراقية 1980 (طبعة رابعة).
41 ـ مقامات بديع الزمان الهمداني ـ شرح الشيخ محمد عبدة ـ المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت.
42 ـ نزهة الجليس ومنية الاديب الانيس للعباس بن علي بن نور الدين المكى الموسوي ـ المطبعة الوهبية ـ مصر 1293 هـ.
43 ـ النوادر ـ أبو علي القالي ـ طبع دار الفكر بيروت (مصورة) .

الفصل الثانى

مباحث عربيـــة

مـبـاحـث عـربـيـة

1 ـ نضال الوحدة وأثره فى الشعر قبل الاسلام.

2 ـ الشعر ونضال الوحـدة فى صـدر الاسلام.

3 ـ أصـالة الوحـدة فى أقدم النصـوص الدينية الجـاهليـة.

4 ـ المـوثبـات فى الادب العربـى .

5 ـ البطل الأسطورى والملحمى فى الأدب العربى.

نضال الوحدة العربية وأثرها في الشعر قبل الاسلام

لم تكن الامة العربية قبل الاسلام لتهدأ لحظة واحدة عن نضالها من أجل وحدة شعبها وأراضيها ولغتها وثقافتها. يتجلى ذلك في هذا التاريخ العريق من السياسة والاقتصاد والاجتماع وفي هذه الثقافات الاصيلة من العلوم والآداب، وخصوصا الشعر. ومع ما كان يبدو على العرب قبل الاسلام من تجزئة جغرافيه وسياسية.. بسبب الاحتلال الخارجي (1)، وتنصيب ملوك وأمراء يمثلون المصالح الاجنبية، فان الاصالة العربية لم تكن لتفارق هذه الامة، بل كانت هذه الاصالة تتجسد في التشبث القوي بوحدة اللغة التى تمثل امتدادا لوحدة الفكر والتراث، وتتجسد أيضا في الاصالة المتمثلة في وحدة القيم والتقاليد والاعراف الاجتماعية التى عرضنا لجوانب منها عند الحديث عن ارتباط العربى بأرضه والحنين اليها من خلال المقدمات الطللية وغيرها، ولدى الحديث عن تمثيل الشعر للشمائل والصفات والعربية.

وكان العربى الذي احتوته مملكة المناذرة مثلا، يعلم جيدا أنه في غرب بلاده الواسعة، يسكن هناك أخ له عربى أيضا، احتوته مملكة الغساسنة ، وأخ ثان يعيش تحت حكم يخترق وسط البلاد يعرف باسم مملكة كندة التى اعتاد المؤرخون اليوم على تسميتها بمملكة كندة العربية (2)، وكانت غد تألفت من تحالف مجموعة من

(1) كان الصدام العالمى بين قوتين، الاولى شرقية متمثلة فى امبراطورية الفرس الساسانيين، وعاصمتها : المدائن. والثانية غربية متمثلة فى امبراطورية الروم البيزنطيين وعاصمتها : القسطنطينية. وكانت دولة الاحباش تحاول بسط نفوذها على العربية الجنوبية متخذة من صنعاء مركزا عسكريا لها.

(2) يراجع فى تاريخ هذه الممالك الثلاث كتاب المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام للدكتور جواد على — المجلد الثالث (ص 155 مملكة المناذرة) (ص 315 مملكة كندة) (ص 387 مملكة الغساسنة).

القبائل العربية، يمانية ونجدية وحجازية ، اضفت على نفسها طابع الاستقلالية والتحرر من التبعية الشرقية المتمثلة في الفرس والمتسلطة على القبائل العربية التى تسكن حوض الرافدين، والتبعية الغربية المتمثلة في الروم والمتسلطة على القبائل العربية في الشام وفلسطين، وان كانت الملكتان : اللخمية «المناذرة» والجفنية «الغساسنة» تحكمان نفسهما حكما عربيا، الا ان المؤثرات الفارسية والرومية، كانت واضحه عليهما. فقد كانت المصالح الاجنبيه تجوب البلاد، وتجتاح المدن والقرى والقبائل بتجاراتها المختلفة، كما كانت الجيوش الفارسيه والرومية تدخل أراضى المملكتين العربيتين يومئذ، وإن التاثير الاجنبى كان يمتد الى الكيانات السياسية القائمة في هاتين المملكتين العربيتين لدرجة العزل والتنصيب، متى شاء الاجنبى ذلك.

اما المملكة الكندية، فمع ان الحقائق التاريخيه تذكر انها قامت وتوطدت أركانها باسناد أو دفع خارجي ايضا، فان ذلك لا ينفى عنها الصبغة الاستقلالية، قياسا الى التبعيه المنذريه او الغسانيه، فاكثر ما قيل في ولائها انه حميري وان احد ملوك التبابعة من اليمن أعانها على الظهور (3)، فلم يكن الملك الكندي ليسمح بتسلط اجنبى عليه، سواء أكان ذلك في اقتحام البلاد بالتجارة ام بالجيوش الجرارة. بينما كانت الجيوش الرومية والفارسية تجوب الارض العربية ضمن حدود المملكتين العربيتين. ولم يتأيد لنا أن التأثير الحبشى كان ظاهرا في المملكة الكندية، ولم تثبت الاحداث بأن حملة أبرهة على مكة لقيت عونا من ملك كندي، بل الحملة جاءت ومملكة كندة العربية يسعى بها حظها نحو الزوال (4). فكان حجر أبو امرىء القيس الشاعر آخر ملوكها، وكان امرؤ القيس الذي حيل بينه وبين التاج، آخر فتيانها الذين سعوا الى استعادة الملك. ومن ذلك سمي بالملك الضليل (5).

وقد كانت تطلعات القبائل العربية نحو هذه المملكة التى تجمع النسبين العربيين الكبيرين : قحطان وعدنان، تمثل البواعث الاولى

(3) يراجع المفصل فى تاريخ العرب 315/3 وما بعدها.

(4) يمكن اعتبار ذلك فى بداية عام 531 للميلاد عندما عاد المناذرة الى حكم الحيرة.

(5) ينظر كتاب ملوك كندة لجورنار أولندر ص 152 ومابعدها (ترجمة د. عبد الجبار المطلبى — بغداد 1973).

للرفض العربى، وقد ظهرت محاولات في تحقيق هذه الامال الكبيرة، ثم لم تلبث أن خابت هذه الآمال نتيجة جنوح بعض سادات القبائل نحو تحقيق أهداف ومطامع شرية وشخصية أو مكتسبات فئوية ضيقة، بعيدا عن طموح الجماهير العربية في التحرر والتوحيد، فاشتريت ذمم بعض رجال القبائل من قبل المناذرة، وبعض آخر من قبل الغساسنة، فضلا عن ظهور النزعة التسلطية لدى ملوك هذه المملكة، فانتهت نهايتها المأساوية المتمثلة بالشخصية الشعرية المعروفة : امرىء القيس، بعد أن رفع صوت الشعر عاليا مدويا يهز وجدان القبائل اليمانية والنجدية والحجازية وأقاصى العراق والشام، يجتاز البلاد في رحلة كفاح طويلة وصعبة، سعيا وراء الدهف الاكبر في اعادة مجد العرب :

ولو ان ما أسعى لأدنى معيشة كفانى ـ ولم أطلب ـ قليل من المال
ولكنما أسعى لمجد مؤثل وقد يدرك المجد المؤثل أمثالى (6)

ولا غرابة في ذلك، فقد كانت أحلام الوحدة والتحرر القومى تتجسد في السيرة الشخصية للفرسان والابطال القوميين. وديوان امرىء القيس ينتثر بين سطوره وفي ثناياه هذا الطموح المشروع.

فمن ذلك ذكره لبعض الرجال الثائرين بقبائلهم في وجه الملوك العرب الخاضعين للغرباء كقوله في المعلى بن تميم (7) :

كأنى اذ نزلت على المعلى نزلت على البواذخ من شمام
فما ملك العراق على المعلى بمقتدر ولا ملك الشام
أقر حشا امرىء القيس بن حجر بنو تيم مصابيح الظلام

ولم يلبث أبناء أمتنا أن التفتوا الى واقع التجزئة والمرارة التى يعيشها العربى بين أجنبى محتل وعميل ظالم خائن، حتى ظهرت من جديد نزعات الرفض العربى متمثلة في الجنوب بالشاب الثائر «معد يكرب بن أبى مرة» الذي اشتهر باسم «سيف بن ذي يزن» وكان قد ضاق ذرعا بالاحتلال الحبشى فثار بقومه في وجه الغاصب الاجنبى. مستعينا بدعم خارجى، فقد كان يعانى من نقص في العدة والسلاح، فطرد الاحباش، لكنه اكتشف نبما بعد أنه قد أخطأ في اعتماده

(6) ينظر ديوانه.
(7) ينظر ديوانه .

على ذلك الدعم المباشر، مذوبا شخصيته فيه، اذ وجد أنه قد استبدل سيدا بسيد، فثار مرة أخرى في وجه الفرس، وقال فيه الشاعر الجاهلي أمية بن أبي الصلت :

ليطلب الثار امثال ابن ذي يزن ... في البحر خيم للأعداء أحوالا (8)
أتى هرقل وقد شالت نعامته ... فلم يجد عنده النصر الذي سالا

ومدحه أيضا فقال فيه (9) :

جلبنا النصح تحمله المطايا ... الى أكوار أجمال ونوق
مغلغلة مرافقها ثقالا ... الى صنعاء من فج عميق
تؤم بها ابن ذي يزن وتغري ... بطون خفافها ام الطريق
وتلمح من مخايله بروقا ... مواصلة الوميض الى البروق
فلما واقعت صنعاء صارت ... بدار الملك والحسب العتيق

ووقف العبون وحدهم الى جانب الملك النعمان عندما حاربه كسرى . فأشفق عليهم النعمان وقال لهم :

ـ ما أحب أن أهلككم فانه لا طاقه لكم بكسرى.

وقال زهير بن أبي سلمى يثني على شعورهم القومي ويصف حال النعمان في مواجهته للفرس بمفرده : (12)

فلم ار مسلوبا مثل قرصه ... أقل صديما معطيا او مواسيا
وابنهم لم يشركوا بنفوسهم ... منيته، لما راوا انها هيا
سوى ان حيا من رواحة أقبلوا ... وكانوا قديما يتقون المخازيا
يسيرون حتى حبسوا عند بابه ... ثقال الروايا والهجان المتاليا
فقال لهم خيرا واثنى عليهم ... وودعهم وداع ألا تلاقيا

ثم انصرف النعمان فسقط في أيدي الفرس، فسجنوه، ويقال القوة تحت أرجل الفيلة فمات. ورثاه النابغة الذبياني بقصيدة مثبتة في ديوانه.

وكان النعمان قبل ملاقاته لكسرى قد استودع سلاحه كله لدى بعض سادات القبائل، فلما جاء العدو لينتزعه منهم، ثارت

---

(8) الديوان ص 344 ومعنى شالت نعامته : هلك.
(9) نفسه . ص 242
(10) البطل الاسطورى والملحمى، الدكتور عادل البياتى ـ دراسة فى هذا الكتاب.
(11) أيام العرب فى الجاهلية لمحمد جاد المولى وجماعته ص 23. ط 3.
(12) شرح ديوان زهير ص 289.

في نفوسهم العربية الشهامة والشجاعة ، فتوزعوا السلاح بينهم. ووقفت القبائل العربية وقفة رجل واحد، وواجهت العدو وردته في ملحمة كبيرة عرفت بيوم «ذي قار» ضمن ملاحم «الايام» العربية الكبيرة، انهزم فيها العدو لكنه لم يترك أرض العرب نهائيا، فكان التحرير الكامل في يوم «القادسية»، الذي يعد امتدادا شرعيا ومكملا عضويا ليوم «ذي قار».

قال الأعشى يصف هذه الانتفاضة القومية الكبيرة : (13)

وجند كسرى غداة الحنو صبحهم   منا كتائب تزجى الموت فانصرفوا
جحاجح وبنو ملك غطارفة   من الاعاجم في آذانها النطف
اذا امالوا الى النشاب أيديهم   ملنا ببيض فظل الهام يختطف
وخيل بكر فما تنفك تطحنهم   حتى تولوا وكاد اليوم ينتصف
لو كان كل معد كان شاركنا   في يوم ذي قار ما أخطاهم الشرف

وهو في بيته الاخير يعير بعض رجال القبائل الذين خانوا قومهم، وذهبوا الى العدو يساومونه ويقاضونه ، ويبدون له ضروبا من الخنوع والاستسلام، مثل قيس بن مسعود الشيباني، وكان قد شارك الفرس في غزوهم ضد قومه العرب ، ووفد على كسرى بعد ذي قار يعتذر له عن الهزيمة، فقال الاعشى يهجوه، ويعيره بأنه غزا العرب، ثم زار العدو زيارة ذل واستسلام وعار : (14)

اقيس بن مسعود بن قيس بن خالد   وأنت امرؤ ترجو شبابك وائل
اطورين في عام غزاة ورحلة   الا ليت قيسا غرقته القوابل
كأنك لم تشهد قرابين جمة   تعبث ضباع فيهم وعواسل
تركتهم صرعى لدى كل منهل   وأقبلت تبغى الصلح أمك هابل
لقد كان في شيبان لو كنت راضيا   قباب وحي حلة وقنابل

وكان اعتداء أبرهة على الكعبة حافزا من حوافز ثورة «سيف» على الاحباش، يضاف اليه ما لقيه العرب من التسلط والاذى على يد جيش أبرهة، ثم بعد ذلك، الحلم الكبير الذي كان يرنق أجفانه في استعادة رقعة الوطن السليب وتوحيده تحت حكم عربي واحد، لذلك جعلت الاسطورة الشعبية من «سيف» مقاتلا عملاقا يحرر جميع الاراضي العربية، ويتجه الى البلاد البعيدة، فاستقر في أعماق الذاكرة

(13) ديوانه ص 311 — القصيدة 62.
(14) ديوانه ص 183 — القصيدة 26.

العربيــة رمــزا للبطل في الاستقلال والتحرر. استمر تأثيره ممتدا في الادب العربــى حتى العصور الاسلامية المتأخرة، وذلك في ظهور الملحمة الشعبية المعروفــة بسيرة «سيف بن ذي يزن».

أمــا بوادر النضــال في سبيل الوحدة في الشرق العربى، فقد ظهرت عندمــا بدا النعمــان بن المنذر، الملقب بملك العرب، يضيــق بمطــالب الاجنبى المحتل، فجعل يتمرد عليم، ويطوف في القبــائل، يؤلبهم ويوقظ فيهــم الحس العربى الاصيل في الرفض والثورة على الظلم، فلم يلتفت اليــه أحــد في بــادىء الامر، لان ســاسة القبــائل غــارقون في مكتسبات شخصية أنستهــم قضيتهم الرئيسية، سوى فرع من قبيلة عبس يقال لهم «بنــو رواحــة» استجابوا لدعوته، وقالوا للنعمــان :

ـ نحن نقــوم معــك ضــد العدو المحتــل.

وقد مــر بنــا موقف زهير بن أبى سلمى من العبسيين، حين بارك لهــم وقفتهم القومية الى جــانب النعمــان بن المنذر، لذلك دعــاهم الى الصلــح مــع اخوانهــم الذبيــانيين ليكــونوا يــدا واحدة ضد عدوهم المشترك، لان هــذه الحرب الاهلية تهلكهــم وتضوي نسلهم، فتجعلهــم ضعــافــا أمــام أعدائهم ، وهــو يريــدهــم أقويــاء منتجين كشبــاب القرى العربيــة بالعراق. وكانت هــذه القرى العربية التى قصدهــا زهير هى قبيلــة بنى أيــاد وقبيلة بكــر بن وائــل التى كــانت تتهيــأ للعدو. أمــا الايــاديــون فقــد خلــد موقفهــم البطولى شاعرهم لقيط بن يعمر الايــادي حين أرسل اليهم ينذرهم بقدوم العــدو (15) :

سـلام في الصحيفــة مــن لقيــط   على مــن في الجــزيــرة مــن أيــاد
بــان الليــث يأتيكــم دليفــا   فــلا يشغلكــم ســوق النقــاد
أتــوكــم منهــم ستــون ألفــا   يــزجــون الكتــائــب كالجــراد
على حنــق أتينــكــم وهــذا   أوان هــلاككــم كهــلاك عــاد

والليث كناية عن كسرى لان رايته فيها صورة أسد وهو شعار الفرس.

ثــم أردفهــا بعينيتــه المشهورة، والتى مطلعها (16) :

يــا دار، عمــرة من محتلها الجرعــا   هاجت لى الهــم والاحــزان والوجعا

---

(15) ديوانــه ص 10، 28.
(16) ديوانه ص 30.

ويقـول فيهـا :

بل أيهـا الراكب المزجي على عجل نحـو الجـزيـرة مرتـادا ومنتجعـا
أبلغ أيـادا وخلل في سـراتهـــم انى أرى الرأي ان لم أعص قد نصعا

ويمضي لقيط في وصف الجيـوش انمغـيرة على الارض العربيـة في العراق، واصفـا عدتهـا وعددها ، محفزا القبـائل على ردهـا مذكرا اياهم بالمجـد العربى العريق، ثـم ينتهى بأبيـات يرسـم فيهـا صورة القائد العربـى الذي سيقود العرب، متطرقـا الى سمـات البطولـة فيـه ومـا سيكون عليـه من أخـلاق الثـائر المجـاهـد في سبيـل وحـدة الامـة ونصرهـا (17) :

وقلـــدوا أمـــركـــم لله دركـــم رحب الذراع بأمر الحرب مضطلعـا
لا مترفـا ان رخـاء العيـش ساعده ولا اذا عـض مكـروه بـه خشعا
مـا انفك يحلب هـذا الدهر أشطره يكـون متبعـا طـورا ومتبعـا
حتى استمرت على شزر مريرتـه مستحكم السن لا قحمـا ولا ضرعا
لا بطعـم النـوم الا ريـث يبعثـه هم يكـاد شبـاه يفصـم الضلعا
مستنجـدا يتحـدى النـاس كلهـم لو صارعـوه جميعا في الوغى صرعا
لقـد نخلت لكـم رأيى بـلا دخل فاستيقظوا ان خـير العلم ما نفعـا

وقـد كلفت هذه القصيدة الشاعر حياته، فقد كان يعمل كاتبا لدى الملك ومترجما في ديوانه، فذهب لقيط بن يعمر في قافلة شهداء الامة العربية.

وقد سبق أن نوهنا باستبسال بكـر بن وائل في يوم ذي قار، وأما في التخـوم الغربية، فـان المصادر تذكر لنـا في الشعر وغيره اسم ملكة هى الزبـاء ملكـة تدمـر التى ذاع صيتهـا في الغـرب عنـد اليونـانيين، وعرفـوهـا غـاضبة متمردة الحقت الضرر بجيوشهم التى كانت تحتل الارض العربية، فعملت على جلائهـا حتى ألجأتهـا الى أقاصى البـلاد التركيـة واضطرتها على عبور البسفور، ثـم لمـا ضعف أمرها اقتيدت أسيرة الى روما، كما تذكر المصـادر الاوربية. وقـال الشـاعر العربـى

(17) المصدر السابق.

يعظ الناس في الزمن وتقلبه ويضرب بها المثل : (18)

طلب ابنة الزبا وقد جعلت له دور ومسربة لها انفاق
حملت لها أجلا ولا يخشونه من أهل دومة رسلة معناق
حتى تفرعها بأبيض صارم عصب يلوح كأنه مخراق

والشعر للمخبل السعدي يذكر قوة زنوبيا وعظمتها وكانت قد جعلت أنفاقا ومسارب بين قصرها وبين قصر أختها على الجانب الاخر من الفرات، وهذه المسارب والانفاق تمر من تحت النهر. واورد الشاعر عدي بن زيد جانبا من دهائها في قصيدة له في ديوانه (19). واذا كانت ذاكرة الرواة لاتعي شيئا من مفاخر هذا المجد القومي العريق الا ببعض الشعر الذي أشرنا اليه، وقد ورد في معرض عظة أو ارشاد، مشيرا الى عظمة هذه السيدة العربية (20)، فان هذه الذاكرة لم تعد تخبرنا بأي شيء عن محاولة «الملكة ماوية» والتي لا تقل عن الزباء رغبة في تحرير الاجزاء العربية التي بأيدي اليونانيين، واذا صدق تفسير «موسل» لما ذكره المؤرخ «أميانوس» وايراده كلمة (اسانيته) Assanitae من أنها تعني الغساسنة (21)، فان الملكة ماوية تعتبر من أوائل ملوك الغساسنة ، وبالاخص أن المؤرخين ذكروا ان الملك الذي كان قبلها عربي وانها وليت الحكم بعد وفاة زوجها. وقد كان ي ملوك غسان سيدة عظيمة تعرف بمارية، ذكر المؤرخون العرب أنها بنت الارقم بن ثعلبة بن عمرو بن جفنة بن عمرو، وهو مزيقياء الذي عرف بالغطريف والبهلول والبطريق والشداخ، واليه جماع نسب غسان بن الازد. ولعل الاسم حرف الى مارية (22)، وان كان العرب قد سموا بناتهم بماوية أيضا. وعلى هذا، يكون حسان بن ثابت ذكرها باسم مارية وهي نفسها ماوية فقال يفخر بها وبأبنائها الملوك من غسان (23) :

أولاد جفنة حول قبر أبيهم قبر ابن مارية الكريم المفضل

---

(18) معجم ما استعجم ص 561 (دومة). وتراجع مقالة بعنوان : المدن التاريخية والحصون الاثرية فى الشعر قبل الاسلام للدكتور عادل البياتى — مجلة كلية الاداب ملحق خاص بالعدد 23.

(19) الديوان ص 181.

(20) ينظر المفصل فى تاريخ العرب 103/3 (الزباء).

(21) ينظر المفصل 396/3.

(22) ينظر اللسان مادة (مرا) و (موا) ويبدو أن رأس الراء كبرت على النساخ العرب فقرؤوها واوا فتناقلتها كتبهم.

(23) الشعر والشعراء 305/1.

يستون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل
يغشون حتى ما تهر كلابهم لا يسألون عن السواد المقبل

لقد هبت هذه الملكة بعد موت زوجها ثائرة في وجه البيزنطيين ، فشنت حملات تحريرية لتخليص فلسطين من يد محتلها، ثم اندفعت تطارد الروم حتى الجأتهم الى ثغرهم في الغرب. الا أن المؤسف أن الشعر الذي يذكر هذه الاحداث لم يصل الينا فهو مفقود كالشعر الذي يذكر ثورة الزباء :

وأما شمال الجزيرة، فان أقدم محاولة فيه لجمع الصف القومي للعرب، ولطرد المحتلين، تلك التى جمعها كليب بن ربيعة في يوم «خزاز» أحد المفاخر القومية في البلاد العربية، وكانت جيوش اليمن تخضع لقيادة جيشه، قد هيمنت على الشمال، فخرجت الكتائب، من كل قبيلة كتيبة، واتفقت أن تلتقى في خزازي وجعلوا العلامة فيما بينهم أن يوقدوا نارا على خزازي، وهو جبل، فقال السفاح التغلبى يفتخر بهذا النصر وباجتماع العرب تحت قيادة موحدة، مصورا التحام الكتائب في كتيبة واحدة (14) :

وليلة بت أوقد في خزازي هديت كتائبا متحيرات
ضللن من السهاد وقلن لولا سهاد القوم أحسب هاديات
فغرن مع الصباح على جذام ولخم بالسيوف مشهرات

فالشاعر يفتخر بأنه أوقد النار التى اهتدت القبائل الحائرة في الصحراء على ضوئها وقد سمي بالسفاح لانه سفح ماء الجيش وجعله في مواجهة العدو والصحراء والعطش، وهى أقدم من عملية «حرق المراكب» في ثورة «سيف بن ذي يزن» عند تحرير الجنوب العربى، وما نسب الى طارق بن زياد عند فتح الاندلس.

ويعد اجتماع العرب هذا بقيادة كليب بن ربيعة أحد التجمعات المشهورة في تاريخهم، فلم تجتمع قبائل معد كلها في الجاهلية الا على ثلاثة رهط من رؤسائهم، وهم عامر بن الظرب يوم «البيداء» وربيعة بن الحارث «يوم السلان» وكليب حين قاد جموع معد يوم خزاز. هذا ما

---

(24) كتاب أيام العرب لابى عبيدة ص 382.

قاله العلماء العرب الاقدمون وأكده الشعر الجاهلى، كما مثلنا قبل قليل وكما يذكر ذلك عمرو بن كلثوم في معلقته (75) :

ونحن غداة أوقد في خزازى رفدنا فوق رفد الرافدينا
فكنا الايمنين اذا التقينا وكان الايسرين بنو أبينا
فصالوا صولة فيمن يليهم وصلنا صولة فيمن يلينا
فابوا بالنهاب وبالسبايا وأبنا بالملوك مصفدينا

وكانت هذه الوقعة تمثل أقدم امتناع للعربى على الملوك الظالمين، ورفضهم لهم، وتمثل أيضا أضخم تجمع بشري في الجزيرة ضد العدوان ثم جاء الاسلام فكان التجمع الذي شمل كل العرب.

ولم يتجل نضال وحدة العرب في الشعر الجاهلى بمعاركها المصيرية فحسب، بل عكس الشعر طموحهم نحو وحدة اقتصادية وسياسية ولغوية وفكرية، تجسدت في أسواقهم التجارية ومحافلهم الادبية وأماكن عبادتهم. فقد كان اللقاء الكبير في «سوق عكاظ» «وذي المجاز» و «المجنة» و «المربد» (26) صورة من صور النزوع نحو التوحيد، وتعد هذه الاسواق رموزا خالدة لهذا اللقاء الاقتصادي والسياسى واللغوي والثقافي الاصيل. وقد كان عدد المتجمهرين يصل الالوف ومئات الالوف فقد وصف أحد شعراء بنى أسد موسما لعكاظ حضره من قريش وأحلافها فقط تسعون ألفا فقال (27).

يا قوم قد وافى عكاظ الموسم تسعون ألفا كلهم مسلام

ويصور لنا أبو ذؤيب الهذلى هذه الالوف وما تبنى من القباب وكيف يتواعد الناس فيلتقون (28) :

اذا بني القباب على عكاظ وقام البيع واجتمع الالوف
تواعدنا عكاظ لننزلنه ولم تعلم اذا أنى خليف
فسوف تقول ان هى لم تجدنى أخان العهد أم أثم الحليف

والشعر الجاهلى يصور هذه الاسواق ويبرز أهميتها بشكل واضح لان هذا اللقاء له من الاهمية بحيث أدركها العالم الحديث الآن، ففكر

---

(25) شرح المعلقات السبع للزوزنى ص 182.
(26) أشراف العرب للاستاذ سعيد الافغانى ط 2، دمشق 1389 وسوق عكاظ في الجاهلية والاسلام للدكتور ناصر بن سعد الرشيد — القاهرة 1977.
(29) شرح المعلقات للزوزنى ص 232.
(28) شرح ديوان زهير ص 18.

الاوروبيون مثلا باعادة وحدة أوربا عن طريق السوق الاوربية، ويسعى العرب اليوم في نفس الاتجاه بالنسبة للسوق العربية المشتركة، وهذا المظهر يبرهن على مدى نضج العقلية العربية وسعيها نحو وحدتها منذ ذلك العصر، وان الشعر كان في هذه المعركة المصيرية جنبا الى جنب مع السيف والقلم. وتزخر الكتب القديمة بالروايات عن القبائل العربية التى كانت في حالة حرب وتمزق فيما بينها، ثم اصطلحت في سوق عكاظ عند لقائها ببعضها. ويكفى أن نذكر أن أكبر حربين أهليتين هى البسوس وداحس والغبراء جرى صلحهما في المواسم الدينية والتجارية فقد اصطلح بكر وشيبان في سوق ذي المجاز وأخذوا على أنفسهم العهود والمواثيق فقال الحارث بن حلزة (29) :

واذكروا حلف ذي المجاز وما قدم فيه العهود والكفلاء
حذر الجور والتعدي وهل ينقض ما في المهارق الاهواء

واصطلح العبسيون والذبيانيون في سوق عكاظ فهدأت حرب داحس والغبراء فقال زهير بن أبى سلمى (30) :

فمن مبلغ الاحلاف عنى رسالة وذبيان هل أقسمتم كل مقسم
فلا تكتمن الله ما في نفوسكم ليخفى ومهما يكتم الله يعلم

وقال الربيع بن ضبيع الفزارى في نفس هذا الصلح، وكان القوم قد اصطلحوا على حكمه ، فخطب في عكاظ وقال شعرا، نذكر منه هذين البيتين على سبيل المثال :

أخاك أخاك أن من لا أخا له وهل ينهض البازي بغير جناح
وان أخا الانسان فاعلم جناحه كساع الى هيجا بغير سلاح

ويتصل بالسوق وأثره في ايقاظ شعور الوحدة القومية، شعور آخر هى أماكن العبادة التى كانت أنظار العربى تتوجه اليها من أرجاء البلاد وقد سبق أن نوهنا بحملة أبرهة الحبشى الى مكة لهدم بيتها الحرام. وهو تحرك يعطى المدلول الواضح لما تحتله هذه البلدة من مكانة سامية عند العرب، مما ألجأ هذا المحتل أن يسعى نحو تهديم البيت ليحول أنظار العرب الى الكعبة التى شادها في صنعاء، فكانت الحملة المشهورة باسمه. ثم كان العام المعروف بعام الفيل.

(29) المفضليات ص 314 (القصيدة 89).
(30) المفضيات ص 203 (اقصيدة 41).

وقد ظهر تأثير كعبة العرب مكة شديدا في توحيد أنظارهم نحو مكان واحد ومعتقد واحد ومظهر فكري وثقافي واحد. وقد ظهرت حملة ابرهه وعام الفيل في الشعر كثيرا، وخصها القرآن الكريم باية لاهميتها، وقد كان العربى الثائر يومئذ اذا شعر بضغط المحتلين عليه لجا الى مكه نوجد الامن والسلامة فيها. وتوجد امثلة كثيرة عن ذلك اوردتها كتب الادب والثقافة العربية، حتى ان الشاعر الحارث بن ظالم امري مدح قريشا ومكة وأهلها عندما طاردته كتائب الفرس والمناذرة ولجا الى مكة فضمته اليها وأعانته على أمره (31) :

وما قومى بثعلبة بن سعد ولا بفزارة الشعر الرقابا
وقومى ان سألت بنو لؤي بمكة علموا مضر الضرابا

ولا تخفى طبيعة العلاقة العضوية التى تربط الاسواق ومواسمها كالحج ومواسمه، لذلك كانت شهور العبادة والحج امتدادا لشهور البيع والتجارة وموسم عكاظ وغيره من الاسواق. ويذكر الباحثون ان الفصل كله في ذلك يعود الى الموضع الجغرافي الذي كانت تتمتع به مكه نفسها، فهى عقدة تتجمع فيها القوافل القادمة من اليمن وجهات العربية الجنوبية الاخرى. فتحط الرحال بمكة لتستريح ثم تواصل رحلتها ثم لم يلبث المكيون أن اقتبسوا من رجال القوافل سر السفر وفائدته. فكانت رحلتهم الى اليمن والشام، ثم سيطرتهم على حركة النقل المهمة التى تربط اليمن بالشام.

وكان للبيت فضل كبير على أهل مكة، وبفضله يقصدها الناس من جميع أنحاء العالم حتى اليوم للحج، ثم كانت نقطة توجه عربى قومى وفكري، حيث انتشر رجال الدين الجديد من هذه الاعماق العربية الاصيلة. ناشرين ألوية التحرر الفكري والقومى في جميع الجهات. وقد جسد هذه

(31) تنظر مجموعته الشعرية بتحقيقنا فى مجلة كلية الاداب جامعة بغداد العدد 15.

الوحــدة النضــالية لجميع القبــائل ذاكرا الاقطار العربية وانتشار العرب في أرجــائهــا، الاخنس بن شهاب في قصيدته الوحدوية الرائعة (32) :

نحن انــاس من مــعــد عــمــارة   عروض اليهــا يلجــؤون وجــانــب
لكيــز لهــا البحــران والسيف كله   وان يأتهــا بــأس من الهنــد كارب
وبكــر لهــا ظهر العراق وان تشــا   يحــز دونهــا من اليمــامــة حاجب
وصــارت تميــم بين قــف ورملــه   لهــا من جبــال منتأى ومــذاهـــب
وكــب لهــا حبــت فرملــه عــالــج   الى الحــرة الرجــلاء حيث تحــارب
وغســان حى عــزهــم في ســواهــم   يجــالــد عنهــم مقنــب وكتــائــب
وبهــراء حــى قــد علمنــا مكــانهم   لهــم شــرك حول الرصــافة لا حب
وغــارت ايــاد في الســواد ودونهــا   برازيــق عجــم تبتغى من تضارب
ولخــم ملوك النــاس يجبى اليهم   اذا قــال منهم قــائل فهــو واجــب
ونحــن انــاس لا حجــاز بارضنــا   مع الغيــث مــا نلقى ومن هو غالب

أنه يؤكدّ أن لا حاجز بين القبــائل العربية التى تعد كالاقطار العربية اليوم. ولقد اختصرت الكلام عن نضال الشعر ضد الاحتلال الفارسى قبــل الاسـلام وقد ذكرته مفصــلا في بحث آخر في هذا الكتاب يدعى الموثبات. فمن شــاء المزيــد من التفصيــل فليطلبــه.

(32) هذه القصيدة مفضلية — تراجع المفضليات للضبى.

المصادر والمراجع بحسب تسلسل ورودها فى متن البحث :

1 ـ ديوان امرىء القيس نشر محمد أبو الفضل ابراهيم

2 ـ المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ـ الدكتور جواد على ـ بيروت الطبعة الاولى .

3 ـ ملوك كندة ـ جونار أولندر ترجمة الدكتور عبد الجبار المطلبى طبع على نفقة جامعة بغداد 1974.

4 ـ ديوان أمية بن أبى الصلت ـ ت : بهجة عبد الغفور نشرة وزارة الاعلام العراقية 1976.

5 ـ أيـام العرب في الجاهلية لمحمد جاد المولى وجماعته 1962.

7 ـ شرح ديوان زهير ـ نشر دار الكتاب المصرية.

8 ـ ديوان الاعشى ـ ت : محمد حسين مصر 1950.

9 ـ ديوان لقيط بن يعمر الايادي ت : محمد جبار المعيبد نشر وزارة الثقافة والارشاد العراقية 1967.

10 ـ معجم مـا استعجم للبكري نشر لجنة التأليف والترجمة.

11 ـ مجلة كلية الاداب (ملحق العدد 23) عدد خاص.

12 ـ لسـان العرب (طبعة بيروت).

(13) الشعر والشعراء لابن قتيبة ت : أحمد محمد شاكر.

14 ـ كتاب أيام العرب لابى عبيد ت : د. عادل جاسم البياتى ط. دار الجـاحظ 1976.

15 ـ شرح المعلقات السبع للزوزنى. نشر المكتبة التجارية بيروت.

16 ـ أسواق العرب لسعيد الافغانى : الطبعة الثانية دمشق 1379 هـ .

17 ـ سوق عكاظ في الجاهلية والاسلام للدكتور ناصر بن سعد الرشيد، نشر القـاهرة 1977.

18 ـ ديوان الهذليين، نشر دار الكتب المصرية.

19 ـ شرح ديوان زهير، نشر دار الكتب المصرية.

20 ـ المفضليات للضبى ت : عبد السلام محمد هارون.

الشعر ونضـــال الوحدة
فى صـــدر الاســلام

نشر في «المستقبل» مجلة مركز دراسات الوحدة العربية . بيروت ـ العدد 7 / 1980.

الاطـار العـام

ينهــض هذا البحث على عدة محاور فكرية، اتخذت اساسا لمنطلقاته العــامة نحو تجسيد واقع الشعر في نطاق المجال العربى ضمن المرحلــة المبحوثــة ، والتى تبدأ ببداية القرن السابع الميلادي، فان جاوزته الى الثــامن فليس أكثر من عقــد واحد.

وأول مــا اعتمدته هذه الدراسة، في محاورها، هو تأكيدها لقضيــة جذرية، كانت انحسرت الى الظــل في كتــابــات المعنيين من القدمـــاء والمحدثين ، مؤداهــا أن نضــال الشعــر في وحــدة المصــير والهــدف والثقــافــة ، يمتــد بأصــوله الى عصــر مــا قبل الاسلام، وان ارهاصات هذه «الثورة العربيــة تحت لــواء الاســلام كــانت تمتــد الى العصــر الجاهلى ، تؤكدهــا نمــاذج منتخبــة من استقراءات النصوص ومجريات الاحداث وملاحــم البطــولــة وسير الفرســان. وقد حاولت ذلك أيضــا طــائفــة من البحوث كتبت في هذا الحقل، فوفقت في ابراز الدور الخطير الذي كــان المجتمع العربى يضطلع بــه وسط العالم القديم، مما خلق استعــدادا فطريــا في الامــة لقبــول الصيغة العربيــة الجديدة المتبلورة بالاسلام وتعــاليمه. ويكفينــا دليــلا ، أن تنهض اللغــة العربية أداة، والعرب جنســا، وشبــه الجزيرة أرضــا، وتاريخها تراثــا وثقافة لهذه الصيغة العقــائدية المتطورة التى أوحى بها الله تعالى الى رسوله لتكون منهاج عمل، طويل المدى، للتحرر من واقع اجتذبته ظروف وضغوط عديدة من عوامل القهر والاستلاب، سواء في داخل النفس العربية أم من تسلط خــارجى.

كان ذلك هو التمهيد لمحور فكري لاحق، هو في حقيقته أول محاور البحث في دراسة الشعر العربى المجسد لواقع الصراع من أجل (الوحدة) القومية و (التوحيد) العقائدي . أما الوحدة القومية فقد تجلت في صيغ الرفض المتعددة وفي البدائل الفكرية الجديدة للحالة العصبية والمظهر القبلى، اللذين كان شعر القبائل يعكسهما في كثير من رموزه ومعطياته. ووجدنا الرسول القائد يضرب مثلا بثوريته باقدامه على مناجزة أهله وقومه مستعينا بأهل وبقوم سواهم من العرب، حتى بلغت المناجزة حد الصدام المسلح، دون أن يأبه لنعرة أو عصبية. ووجدنا الشعر العربى يتجاوز كل أشكال التنوع والتعدد ليقع على صيغة من الوحدة أو التوحد.

أما على صعيد (التوحيد العقائدي) فقد تجلت وحدتهم الفكرية في نبذ الفكر الوثنى المبنى على التجزئة وهو ما كانت القبائل تدين به من تعدد في الالهة، فبلغت وجهات القبائل ثلاثمائة وستين وجهة وهدفا على عدد الآلهة المنصوبة في البيت الحرام وحوله. فعمل الاسلام على تنكيسها وتحطيمها ليذيبها في صيغة واحدة وإله واحد أحد هو خالق الاكوان كلها. لذلك كان شعار المسلمين الاول هو : لا إله إلا الله، ثم كان شعارهم في معركة (أحد) هو أحد أحد، بينما كان أبو سفيان – مثلا – ينادي بإله القبيلة فقط، متجاوزا حتى آلهة القبائل الحليفة، فيقول (1) :

إعل هبل . . . إعل هبل

فيأتيه جواب الرسول (ص) بصوت عمر بن الخطاب :

الله أعلى وأجل . .

فيقول أبو سفيان :

لنا العزى ولا عزى لكم

فيأمر الرسول (ص) أن يجاب :

الله مولانا ولا مولى لكم

---

(1) أبو محمد عبد الملك ابن هشام، السيرة النبوية ، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها مصطفى السقا، ابراهيم الابيارى وعبد الحفيظ شلبى. الطبعة 2 (القاهرة ة مصطفى البابى الحلبى، 1955)، ج 3 : ص 99. (نسخة مصورة بالاونسيت). أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى، تاريخ الطبرى، ج 2، ص 026.

هذا الحوار بطريقته الرجزية، يعكس بوضوح صيغتين، صيغة تجزئة، وصيغة وحدة. أما الاولى فانطلاقة قبلية ضيقة تدعو الى نصر قريش دون الهة القبائل، وكان ذلك أساس الصراع القبلي في بلاد العرب وكان يحاربه (الأحناف التوحيديون) الذين كانوا يومئذ المناضلين الحقيقيين في الساحة العربية، ويتجلى في عدة لقاءات، نضرب لها مثلا من يوم يقال له : (يوم الزويرين) يوم كانت تميم تقاتل لتفرض عبادة إلهها على بعض القبائل، بينما كانت القبائل الاخرى تدعو لآلهتها وتعمل لنصرها وفرض عبادتها. و (الزوير) إله - ولعل له علاقة بالزيارة التقديسية لبيوت الآلهة أو المواضع المقدسة أو القصور المعظمة - وهو إله كانت تميم تعظمه، فنقلته معها الى المعركة تيمنا به واستجلابا للفأل الحسن، ونقل البكريون إلههم ايضا، وهو شيخ مسن يقال له : (الأصم) وهي عبادة معروفة لدى بعض القبائل بتقديس المعمرين، فكانت معركة آلهة، أشبه بما نقرأه مثلها في الملاحم الكونية، السامية واليونانية، مثل جلجامش وأنومالش والالياذة والاديسة، فصور ذلك شاعرهم يومئذ حين قال (2) :

كانت تميم معشرا ذوي كرم غلصمة من الغلاصم العظم
جاؤوا بزوريهم وجئنا بالأصم شيخ لنا من عهد عاد وأرم
شيخ لنا معاود ضرب البهم

فكانت أول خطوة للشعر أن يحرر ذاته من نطاق الأسطورة المتمكنة كواقع، وان كانت تبدو أحيانا بوجه مقنع، لتصبح فيما بعد رمزا فنيا محببا، ومن هذا التعدد الى التوحد، ليتمكن الشعر من دوره في معركة الاتحرير.

وكان لنا في المحور الثالث من الدراسة عودة الى انتكاسة الوحدة التي حققها العرب تحت القيادة الثورية الجديدة وفق منظور الصيغة الاسلامية، وهي انتكاسة قادها نفر من رؤوس العرب، تبعهم ناس، بعضهم عن غفلة وبعضهم عن عصبية، فكانت البطولة العربية صامدة لضرب جبهة الانفصال والردة والتجزئة، واعادة بناء الصرح العربي المتكامل الذي بدأ زحفه نحو تحرير الاجزاء المقتطعة والمحتلة

(2) محمد أحمد جاد المولى، على البجاوى ومحمد أبو الفضل ابراهيم، أيام العرب في الجاهلية (القاهرة : مصطفى البابي الحلبي، 1942)، ص 214.

والمغتصبة من يد الفرس الساسانيين والروم البيزنطيين. وقد صور شاعر اسلامي بوضوح ظلم الحكام الكسرويين والقيصريين، مشيرا الى ذلك بشعره (3) :

إن تسألينا فيم نحن فاننا عصافير من هذا الأنام المسحر
عبيد لحي حمير إن تملكوا وتظلمنا عمال كسرى وقيصر
ونحن وهم ملك لحمير عنوة وما إن لنا من سادة غير حمير

ويعطي خبر استقبال عمر بن الخطاب لحادثة استشهاد اخيه زيد ابن الخطاب في معارك التحرير مدلولا ذا معنى لمقدار الاستعداد النفسي للفداء والتضحية، وذلك عندما رأى عمر ابنه يعود من المعركة سالما وحده ليس معه عمه زيد، فقال عمر لابنه : ألا هلكت قبل زيد، هلك زيد وأنت حي ؟، فقال ابنه : قد حرصت على ذلك ان يكون، ولكن نفسي تأخرت، فأكرمه الله بالشهادة .

وانتقلت الدراسة بعد ذلك الى تفادي القادة لامر هام ليعمل مع بقية العوامل في تمتين بنيان الوحدة، فانتدب عثمان بن عفان من ينجز جمع القرآن، ليكون الاساس في توحيد العقيدة واللغة في جميع أقطار البلاد، لان اللغة قاعدة أساسية في هذا البناء الكبير، فكان للشعر دور بارز في إشاعة لغة القرآن وتثبيت ركن الفصحى او الفصيحة على أقل تقدير، بحيث بقي هذا المظهر يؤدي دوره الفاعل في شد العرب شرقا وغربا ببعضهم مع تباعد أقطارهم وتناقض أنظمتهم وتنافر قياداتهم على مدى العصور، فكانت هذه اللغة هي النواة لمن يناضل من أجل الغاء هذه التجزئة، وكان الشعر هو المعبر عن كل مظاهر الشعور المشترك.

وقد كان المحور الاخير الذي ارتكزت عليه الدراسة، هو دور الشعر في دروب التحرير، وما اصطلح العرب على تسميته بالفتوح، وهي معارك تحريرية اتجهت شرقا وغربا، هدت عروش الامبراطوريات القديمة في فترة قصيرة من الزمن، فكانت مبادىء الوحدة القومية والتوحيد العقائدي تجتاح الامصار قبل أن تجتاحها السيوف وتدوسها سنابك الخيل، فكانت الثقافة العربية بأطرها الاسلامية الجديدة تمثل المتغيرات

(3) لبيد بن ربيعة، ديوان لبيد، ص 56، مع هامش رقم 221، نقلا عن : شمس العلوم .

الاجتمـاعية لتلك البلدان، والبدائل الفكرية لجميع منطلقاتهم وكان ـ كما عبـر أحـد المستشرقين (4) ـ أن ترك العرب حيث حلـوا أعظم مأثرتين في تـاريخ ذلك العصر، القرآن والشعر، يعملان بقوة وفاعلية لتثبيت أقدام التوحيد العقـائدي والوحدة القومية في اطار اللغة العربية وآدابها والتفقه بعلـوم الدين الجديد والتزود بالثقـافة العربية، والاخـذ بأسباب العلم والحضـارة.

محـاور النضـال الشعري ومتغيراته وبدائله

ظل الشعر، منذ ظهوره على صفحة التاريخ العربى، مواكبا لحركة الامـة العربية عبر مسـارهـا النضـالى الطويـل في مقـاومـة أشكـال التجزئة، والعمل من أجل التحرير ووحـدة المصير، فكـان الشعر هـو العنصـر الفـاعل دائمـا، والعـائم على وجه الاحداث بصورة مستمرة، يعبـر بصدق عمـا تختلـج به الضمـائر، ويعتلج في داخل النفـوس. وكـان الشعراء يقفون ممثلين لاكبر رموز الثقـافة في عصرهم من أربـاب الفـن والفكر والمعرفة، يتجولون في بلاد العرب الكبرى، مخترقين حدودا وهمية لامـارات متنـافرة، دون أن يلقـوا صدا أو حرجـا من ملك من ملوكهـا أو أمير من أمرائهـا أو قـائد من قوادهـا. وكانت أداة الشاعر التعبيرية ومصـادره الثقـافية ومنـابعه الالهـامية، هى الاسباب الوحيدة والمتينـة في آن معا، تشـد هذه الامـارات وتنظمهـا في خيط يربط حاضر الامـة بمـاضيهـا، فيجعلونهـا متقـاربة من بعضها برغم تراكم الاحقاد، متجـاوبة بعقولهـا مع تنـافر الاهواء السيـاسية، مما يرقق الافئدة ويهذب الطبـاع. وذلك أن الشـاعر يتكلم بلغـة توحد قلوب الجميع، وهى لغة الشعـر التى خصهـا الله عز وجل بتنزيله العزيز، ويستعيد مـاضى الامـة وأمجـادهـا ووحدة تـاريخهـا، وهـو مـاضى العـرب جميعـا، ويستعين بالتراب الواحد والمصير والدم الواحد، وهو تراب الوطن الكبير ومصيره في وحدتـه وحريته، ودمـه المقدس الذى يجري في عروق جنسـه الواحـد. فكـان أمراء غسـان والحيرة وكندة في شبه الجزيـرة والعـراق والشـام وفلسطين الى مصر، يجدون في شعرائهم صدى لمـا في داخل نفـوسهم، فكـانت القصيدة العربية مـا ان تنطلق من ركـن بعيـد من أركـان بلاد العرب حتى تجد صداهـا في الركن الاخر، قـاهرة الصحارى

---

(4) جوستـاف خون غرينباوم، فى الوحدة والتنوع فى الحضارة الاسلامية.

الموحشة، مجتازة الجبال الشامخة، عابرة المياه الواسعة، مخترقة أسوار المدن العالية في أسرع من مروق السهم، أو بتعبير هذا العصر، اطلاقة البندقية، كما قال الاول (5) :

فلأهدين مع الرياح قصيدة منى مغلغلة الى القعقاع
ترد المياه فلا تزال غريبة في القوم بين تمثل وسماع

وكما جسد عميرة بن جعل هذه السرعة في انتقال الشعر وروايته وعدم القدرة في السيطرة عليه، حين قال (6) :

ندمت على شتم العشيرة بعدما مضت واستتبت للرواة مذاهبه
فأصبحت لا أستطيع دفعا لما مضى كما لا يرد الدر في الضرع حالبه

ولعل أوضح من هذا قول الفرزدق، وهو يرسم صورة الشعر متنقلا في الاقطار العربية والاصقاع البعيدة (7) :

تغنى يا جرير لغير شيء وقد ذهب القصائد للرواة
فكيف ترد ما بعمان منها وما بجبال مصر مشهرات

وكانت لهذه الخصوصية التى يتفرد بها الشعر أهمية تذكر في تاريخ العرب الادبى، فقد جعلته يولد في قلب الاحداث، وينبثق من اعماق الصراع، ليؤدي دورا أساسيا في توثيب الجماهير العربية وتثويرها ضد أنواع القهر والسلب التى كانت تتوجه به أمم تحتل ارض العروبة عنوة أو قسرا. والامثلة على ذلك كثيرة، والاشعار مطردة، والروايات متواترة. فعلى صعيد القصة العربية قبل الاسلام، ذات الدلالات النضالية، تتمثل لنا بطولة المرأة العربية ومقاومتها لالوان التسلط ومحاولة النيل من كرامتها، عندما كانت جيوش الفرس تتجول في أرضنا المقدسة. فهذه ليلى بنت لكيز من بنى بكر، يحاول اغتصابها ملك أو أمير فارسى، فترسل من محبسها قصيدة تتحول الى أنشودة في فم الركبان، فتكون سببا في جمع القبائل العربية واذكاء روح الثورة فيها لانها اتخذت من تجسيد صورة الهوان والضعف وابراز

(5) المفضل بن محمد بن يعلى الضبى الكوفى، المفضليات، تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام محمد هارون (القاهرة : دار المعارف بمصر، 1963)، القصيدة 11.
(6) ابن قتيبة الدينورى، الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر (القاهرة : دار المعارف بمصر، 1966)، ص 632.
(7) نقائض جرير والفرزدق، المنسوب لابى عبيدة، رواية السكرى (ليدن : بريل،

ووجـه الذل والخضوع وسيلة استفزاز لمشاعر الرجولـة والبطولـة في أعمـاق العربى، ليهب في النجدات وينذر بالويل والثبور (8) :

ليـت للبـراق عينـا فتـرى ما ألاقـى مـن بـلاء وعنـا
عـذبـت أختكـم يـا ويلكـم من عـذاب النكـر صبحـا ومسـا
قيـدونـى غللـونـى ضـربـوا ملمـس العفـة منـى بالعصـا

وليلى التى عرفـت بالعفيفـة، تخاطب بهذا الشعر ابن عمها البراق بن روحـان البكري الشاعر الفارس، وقد دخلت ليلى الادب العربى رمـزا لبطولة المرأة العربية وكانت سببا مباشرا في تجميع عدد كبير من القبائل العربية قبـل الاسـلام والنهوض في وجه الاحتلال الفارسى (9)، وهنـاك العشرات من هذه الامثلة، كقصيدة لقيط بن يعمر الايادي في مقدمات يوم «ذي قار» (10)، وأشعار الغطفانيين وأحلافهم ضد الروم وخطب سيـف بن ذي يزن في طرد الاحبـاش من اليمن (11)، وهكذا فقد كان للشعـر العربى أشرف دور وأعز موقع في نضـال الوحدة العربية الذي لم يهدأ لحظـة واحدة من لحظات التاريخ العربى. الا أن وحدة العـرب الكبـرى تجلت فيمـا بعد عندمـا اختمر الفكر العربى ونضج كفـاحه في صيغـة سمـاويـة جديدة، كـان المختـار لقيـادتهـا هو معلم البشرية وقـائد العرب في ثورتهم الجديدة، محمد بن عبد الله، رسول الله صلى الله عليه وسلـم.

لقـد ربطت الصيغة العربية الجديدة التى أوحى بهـا من السمـاء، جذورها بالارض العربية وبالتراث وبالمعلمين الاوائل من أجداد العـرب. فقـد أكدت هذه الصيغة انتمـاءهـا الى الامة العربية باتخاذها اللغـة العربية لسـانـا وآيـة وبيـانـا، وحاججت الخصوم من مفكرى الوثنية في اطار التراث واللغـة ومعطيات التوحيد المتوارث في الارض العربية . وقـد أوردت كتب السير والمغازي والتاريخ والادب والثقافة طائفة من الجدال ساهـم فيه الملأ الوثنى من مكـة، معهم الطـائف واليمـامة

(8) شاعرات العرب فى الجـاهلية، ص 32.
1907).
(9) جاد المولى ، البجاوى وابراهيم، أيام العرب فى الجـاهلية، ص 6.
(10) الشعر فى حرب داحس والغبراء، ص 63 — 71.
(11) عـادل جاسم البياتى، «الموثبـات فى الادب العربى» الموقف الادبـى (دمشق) ، العدد 104 — 105، (ديسمبر) 1979 — (ينـاير) 1980، ص 118 وينظـر البحـث السابق فى هـذا الكتـاب.

يستعينون أحيانا بمفكري الديانات السماوية بيثرب وغيرها. فكانت حججهم تتهاوى أمام اعجاز القرآن الكريم ، وأطره الجديدة التى اعتبرت أبناء الامة العربية مادة لها ووعاء لفكرها، لانها الامة المرشحة لهذه المهمة التاريخية الكبرى، ولم تكن يومئذ آمة أفضل منها لهذه المهمة. فالعربية لسانهم، والتوحيد دين جدهم ابراهيم الخليل، والعرب أمتهم، وهى خير أمة أخرجت للناس، والارض العربية مهبط الرسالات، هى أرضهم، والكعبة وبيت المقدس فيها. وقد أختير تراثهم الممتد في «الحنيفية» الخليلية أساسا للصيغة العربية الاسلاميه الجديدة فجاء تعبيرا ثقافيا لتراث العرب وتعبيرا جغرافيا لمكونات بيئته، موحى به من الخالق للمصطفى، فخرجت الى الوجود البدائل الجديدة، محدثة تلك المتغيرات الاجتماعية والثقافية، ليس على امتداد رقعة الوطن العربى، وانما على طول المساحات والدروب الممتدة الى سمرقند والصين شرقا، واسبانيا وكل أوروبا غربا، تلك الصيغة العربية التى أطلق الله تعالى عليها اسم : الاسلام. وهو مصطلح عربى معناه اظهار الخضوع والقبول لما أتى به قائد الثورة رسول الله (ص) وبه يحقن الدم. فكان (الاسلام) باللسان مقبولا، الا أن (الايمان) صار من اختصاص القلب، وهو مرحلة أبعد ايغالا وعمقا (12).

ومن ملاحظة المادة الاساسية، أو الخامات الاولية للاسلام، نستشف جانبا قوميا للدعوة الدينية، وواقعية الشعار الذي رفعته في وجه الخصوم، وهو شعار (الوحدة) في كل شىء. ألم يكن هدف الصيغة الجديدة التى جاء بها الرسول، أن يتحرر العرب من واقعهم المفتعل غير الاصيل أولا، المتمثل في الوثنية ومعطياتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ثم التحرر من واقع غيرهم عليهم ثانيا، المتمثل في احتلال الغير لارضهم وفرض الواقع المنتصر، بما فيه من مظاهر مرفوضة حتى في داخل الامبراطوريات الغازية نفسها ؟ عندئذ يأتى الانطلاق بالرسالة نحو عالم ضائع متخبط، ليهتدي بها. فكانت الرسالة للعرب قدرا، وللعالم اختيارا. وجعل الاسلام (الوحدة) أساسا لميدانه. فالله عز وجل واحد أحد، فنفى الوثنية لانها تجزئة وتعدد، واللغة العربية لغة كتابة، واحدة موحدة لا دخيل فيها ولا اختلاف في تراكيبها، ومن هنا ورد تأكيد

(12) أبو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب بـ(بيروت : دار صادر، 1955 ـ 1956)، مادة «سلم».

ابـن عبـاس ـ كما رواه أو عبيدة ـ على عروبة الالفـاظ القرآنية وانتفاء ابـة لفظـة أعجمية. والعرب أمـة واحدة، فنفى كل مظـاهـر العصبيـة والقبلية والفردية في أكثر من آية واحدة (13)، وأرض العرب واحدة لا يسـاوم عليها ولا يتهاون في استردادها ان اغتصبت، ولا يقعـد عن القتـال في سبيل تحريرهـا، فكـان الجهـاد وحروب التحريـر والفتـوح فرضـا من فروض الاسلام (14).

ان هذا المظهر الوحدوي في الفكر الاسلامى، سيشاهد عيانا في سيرة الرسول منذ نعومة أظفاره، وسيعكس طوابعه على الشعر العربى فيما بعـد. فقد نشأ الرسول على عقيدة الوحدة (الدينية والاجتماعية) وبرز هذا السلوك في أول مراحل حياته، عندمـا عزمت القبائل على تجـديـد بنـاء الكعبـة، وحـاولت كل قبيلة أن تحوز لنفسها شرف الخدمة للبيت الحرام، وأن تستأثر وحدهـا بنقل الحجر الاسود واعـادته الى موضعه، ليكون هذا العمل مـادة يفخـر به شعراؤها ونشيدا تردده على مدى الزمـن، فاختصمت القبـائل وكـادت تكون فتنة، لولا أن انتهـى المـلأ من قريش الى فكرة، هى أن يحكموا في الخلاف أول داخل عليهم، فشاءت مصـادفـات التـاريخ الفريدة ، أن يكون الداخل في هـذه المرة محمـد بن عبد الله، الشاب الصادق الامين، رمز الامة وقدرها في الوحدة، فأمر أن يمثل كل قبيلة رجل، ليأخذ بطرف الثوب الذى حمل الحجر عليه، فتكون القبـائل قد ساهمت بهذا الشرف دون تمييز، وتكون أول بـادرة نحـو تحقيق الوحدة العربية (15). وكان محمد (ص) قد نشأ على مثل هـذا الشعور القومى وترعرع في أثنـاء مـا يطرح على مسامعه من تراث قومه في محـاولات جـادة لجمع القبـائل، فيروي عن جده (قصي) مثلا أنه أوجد (دار الندوة)، أقدم مظهر ديمقراطى عرفه العرب في شبه الجزيرة، وجمع القبـائل في وحدة متينة مبنية على أسس وشرائع مستحدثة، فسمي بذلك : مجمعا. فقال فيه شـاعرهم، وهو حذاقة بن جمح (16) :

قصـي لعمري كـان يدعـى مجمعـا   بـه جمـع الله القبـائل من فهـر

---

(13) ابن هشـام، السيرة النبوية لابن هشام، ج 2، ص 209.
(14) ابـن هشـام، السيرة النبوية لابن هشام، ج 2، ص 209.
(14) امصدر نفسه، ج 2، ص 132.
(15) تراجع : عادل جاسم البياتى، (شعر الاحناف) مجلة الشعر القاهرية العددان 36 ـ 37، سنة 84 ـ 1985.
(16) الشعر السياسى، ص 397، الوحدة والتنوع فى الحضارة الاسلامية، ص 219

ولو تتبعنا سير أجداد الرسول الى ابراهيم عليه السلام، لبرزت امام عيوننا صورة مشرقة من النضال المرير في سبيل وحدة الدين والقبائل والارض واللغة، توجت بالنصر الكبير المؤزر على يد محمد (ص) (17)، فكان اختياره رسولا عن حكمة، والاعتزاز به قائدا عن أصالة . وكانت الخطوة الثانية في طريق الوحدة أن جمع القبائل المتقاتلة في يثرب، فأصلح بينها، وأنهى خلاف الاوس والخزرج موقظا فيهم صوت الامة العربية قويا، فكان طريقها المضيء الى الاسلام.

ولكي يرى اليثربيون بأعينهم واقعية هذا المبدأ، مبدأ العربية، والتخلص من جذور القبلية ومخلفات العصبية والاسرية، جرد من القبائل المنضوية تحت لواء الاسلام ومن حلفائه اليثربيين، ليقاتل التجزئة الوثنية البالية، بما فيهم قومه المكيون، أي أنه قاتل قومه بالعرب، موجها بذلك أشد ضربة الى النعرات الضيقة التى كانت تلتهم القبائل بلهيبها المستعر. لكنه في الوقت نفسه أعطى لقضية العرب وجها عالميا تجاه الامم، ليؤكد انسانية القضية من جهة، وليضع قادة الامبراطورية الرومانية ومثيلتها الفارسية ذات النفوذ المباشر في المنطقة العربية يومئذ، أمام ضغوط سياسية، ترغمهم على الاعتراف بالقوة العربية الطالعة. فهم بذلك لم يباغتوا بالطرد فحسب، وانما بالغزو في عقر دارهم أيضا. وكان الغزو ثقافيا، فقد كان القرآن الكريم وسنة الرسول وتراث العرب سباقا الى المناطق المحررة قبل أن يصل اليها السيف . فيقال عن القسطنطينية، وقد تعذر فتحها مبدئيا، انها فتحت ثقافيا قبل أن تفتح عسكريا، وأنها عندما حاصرتها جيوش العرب كانت الطلائع العربية تستبسل في داخلها مع جيوش التحرير، فكان في حملة القسطنطينية ابن عباس وابن الزبير وأبو أيوب الانصاري ثم عبد العزيز بن زرارة الكلابى الذي كان يعرض نفسه للاستشهاد فلم يوفق، فأنشد يقول (18) :

قد عشت في الناس أطوارا على طرف شتى وقاسيت فيها اللين والبشعا
كلا بلوت فلا النعماء تبطرنى ولا تخشعت من لأوائها جزعا
لا يملأ الهول صدري قبل موقعه ولا أضيق به ذرعا اذا وقعا

---

(18) المصدر نفسه، ص 37.

ويفيد أحد المستشرقين بقوله : ان فتح العرب لبلاد فارس كان بسرعة كبيرة وان ما قدمه الفاتحون في هذه المرحلة هو الدين الجديد في صورة ليس فيها تعقد الحياة الحضرية، ثم الشعر الذي انعكست فيه ظروف الجاهلية قائما في حالة البداوة «وما خلا بعض الاشارات الغامضة في المصادر السورية والارمنية لم نعثر في البلاد التى فتحها المسلمون على وثائق تصور مجرى الفتوحات، بينما نجد الروايات العربية التى دونت بعد هذا العصر بزمن طويل، مقتصرة على وصف المظهر الخارجى». ولعل المستشرق يريد أن يقرر بأن المدونات والمصادر الشرقية الاجنبية صمتت ازاء هذهه الاحداث. ان ذلك لا يعنى شيئا ولا يمهد الى جحودها، لان الوقائع التاريخية المستمرة تثبتها، وان صمت المصادر دليل على ضخامة العملية وليس على أسطوريتها. وانه لامر طبيعى أن تسكت الامم المقهورة عن هزيمتها، فان كان نوع القهر الذي سلطته الامة الغالبة تخلفا ووحشية، نكلت به الامة المغلوبة وذكرته غير آبهة بالهزيمة، ولدينا مثال للعرب وما تعرضوا له من غزو عنصري مغولى أو تتري ثم صهيونى. والمصادر والمدونات العربية تذكره، لكن ما الذي يستطيع أن يقوله الساسانيون في هزائمهم بذي تار والقادسية مثلا وهى حروب تحرير بالنسبة للعرب، وحروب عدوانية صادرة من جانب الفرس، الا أن فتح العرب للبلاد الشرقية والغربية كان من أجل تحقيق قفزة نوعية لشعوبها في المتغيرات الاجتماعية (ظلم الاكاسرة والاباطرة) والثقافية (ضيق الافق العقائدي) ولم تزل أعلام الثقافة والحضارة والدين في تلك الاراضى، فما الذي تركه المغول والتتر في أرضنا ؟ ان أوضح مثل يضيء المسالك التاريخية، قصة العرب في اسبانيا وحضارتهم الاندلسية، وحديث العرب والاسبان معا في مواردهم الكلاسيكية ومدوناتهم الاثرية عن ذلك التاريخ المشرف. ولاجل التمثيل فقط نجتزيءء شيئا مما ذكره (فون غرنباوم) في بحثه (الاسلام دين ومدنية) متعرضا لبعض الاضافات القيمية الجديدة التى حققها العرب ضمن تصورهم الاسلامى الجديد (19).

---

(19) المصدر نفسه، ص 270. وأشار الكاتب الى مصدره : أبو اعباس أحمد بن يحيى البلاذري، فتوح البلدان، تحقيق ومراجعة دى غويه (ليدن : بريل، 1966)، مع حديث عن فتنة وقمت فى مدينة قم، وحركات تمرد وعصيان ضد السيادة المباسية.

أ : جعل التصور الدينى الجديد للحياة غاية أخروية. فالحياة لم تعد غاية لذاتها. وانما أصبحت واسطة الى الاخرة للفوز بالسعادة الابدية، وعلى ذلك فالمطامح الجاهلية كالغنى والسلطان وشيوع الذكر، تظل أغراضا مقبولة الى الحد الذي يسمح باندماجها في التركيب العضوي للحياة الجديدة، (وسيتضح هذا تماما في شعر الفتوح).

ب : ان الدين الجديد جعل الفرد مسؤولا عن مصيره في الدار الاخرة (وسيتضح ذلك في شعر النضال الدينى).

جـ : ان الاسلام بتأكيده أن لا غنى عن الجماعة للقيام ببعض الفرائض الاساسية المطلوبة من الفرد المسلم، أكد ضرورة التنظيم السياسى (وهذا تأكيد آخر للتفكير الوحدوي لدى الرسول). وبينما كان العربى في الجاهلية يفكر بمفاهيم العشيرة والقبلية فان المسلم أصبح يفكر بمفاهيم المجتمع السياسى النابع من منطقة الايمان. ولهذا كان مقدرا له أن يسيطر على العالم، فلم يعد البشر منقسمين الى قبائل مختلفة، بل مؤمنين وكفار، وكان لهذا التقسيم أن يستمر حتى بعد الموت. وان ادخال هذه القيم الجديدة قد استدعى قيام ثلاثة أسئلة أساسية في أقل تقدير : كيف يحيا المسلم حياة صحيحة ؟، وكيف يفكر تفكيرا صحيحا ؟، وكيف ينظم تنظيما صحيحا ؟ .

وعلى مستوى المتغيرات الثقافية الاسلامية، يقرر غرنباوم (20) :

أ : توسيع المشاعر الانسانية وتنقيتها.

ب : توسيع نطاق العالم الفكري، والوسائل التى تمكن الانسان من السيطرة عليه.

جـ : ابداع نظام سياسى لم يسبق اليه في محل نشأته، مقبول من الوجهة الخلقية، وفعال في الوقت نفسه.

د : تصوير أسلوب جديد، مقرر، للحياة. ومعنى ذلك ايجاد مثل أعلى جديد للبشر، ونموذج مفصل لتحقيقه في حياة نموذجية، تمتد من الحمل الى ما بعد القيامة.

---

(20) كان حسان وكعب يهاجيان قريشا بالانساب بينما كان ابن رواحة ينعتهم بالكفر وعبادة الاصنام، فكان يصعب على قريش كلام حسان وكعب ولا تأبه لابن رواحة، فلما فقهت قريش واسلمت، هان عليها كلام حسان وكعب، وصعب عليها كلام ابن رواحة.

هذه لمحة من البدائل والمتغيرات التى تركها الاسلام في أعماق العربى والاجنبى في آن معا. فكــان استقبال العربى لمعطياته على مستوى الحدث فعرف بذلك أهمية أن يستوعب كل هذا العطاء، وينطلق في تحقيق الاهداف الكبيرة، والتى بنيت كلهــا على قاعدة (الوحدة في كل شىء) داخل علاقة جدلية مستمرة (وحدة خالق ووحدة مخلوق) ووحدة أرض ووحدة فكر ووحدة هدف ووحدة مصير (دنيوي وأخروي). وكــان استقبال الاجنبى من منطلق واحد هو منظور المنقذ أو المخلص، يتفاوت من قوم الى قوم ومن أرض الى أرض مع اتفــاق، قليل أو كثير، على أن الايرانيين (الفرس) لـــم يعتنقوا الاسلام بالاكراه، وان لم يكن معنى ذلك أن العرب لــم يلاقــوا مقــاومــة تذكر (21). وسيؤكد لنـــا الشعر المواكب للاحداث العربية على طــول الدروب الى خراســان، ان الصورة للحرب كانت قــاتمة جدا.

وكــان من تأثير هذا (التطهــير) الثقــافي، أن تحققــت في صفــوف المقــاتلين العرب طــائفة من الشعراء يتحسسون أبعاد القضيه العربيـــة، ويدركون عمق أغوارهــا ثــم عرفوا - وبزمــن قصير جــدا ملفــت للنظــر - أن هذا الاعداد الثقافي يعقبــه عمل شــاق ، فبرزت ملامح مقت شديد لكل لون من ألوان التجزئـــة في الفكــر والعمل. فالشــاعر مــع الجمــاعة يصلى، ومع الجيوش يقــاتل، ومع الفقهــاء يســاهم في الثورة الثقافية. فظهر أثر ذلك في شعر التحرير، وشعــر الحس الدينى التوحيدي، وشعر المجتمع الذي كــان بداية حقيقية لوضع القــانون غير المكتوب بين دفتى الدواويــن، وبالاخــص في عهــد الخليفــة عمر. وهذا التفكير الجماعى في كل شىء ركز لدى الشــاعر مقومــات الوحدة، فكــان حربــا على أكبر رموز التجزئـــة، وهى الوثنية، محققــا لذاتـــه حســا وحدويــا ضمن اطر الاسلام الجديدة. وعلى هــذا كــان عليه أن يستقبـــل مصطلحــات جديدة، يمحــو بهــا مــن ذاكرة الشعر مصطلحــات معجمه الجــاهلى الكبير. ولم يكن ذلك سهـــلا لكنه مع طول المـــران والممــارسة وطول الانـــاة التى عرف بهـــا الرســـول الملهم، كـــانت المعجزات تتحقق في طريق الوحدة.

ان الوثنيـــة تجزئـــة، والاســـلام وحدة، لان الوثنيـــة تعدد في كل شىء. والاســـلام توحيـــد لكل شىء. هذا مـــا فهمه عبد الله بن رواحـــة الشـــاعر، فكـــان يعـــير قريشـــا بوثنيتهـــا ويفخر عليهـــم باسلامه، لكن

(21) الوحدة والتنوع فى الحضارة الاسلامية (اشارة سابقة).

المسألة عند الشاعر حسان بن ثابت والشاعر كعب بن مالك تختلف، وهما اسلاميان أيضا، فكانا يجيبان قريشا لدى مهاجمتها للرسول بما تفتتح به قريش قصائدها من الفخر القبلى وأمجاد الاسر الجاهلية ، لذلك صعب على قريش بعد أن فقهت أن تتقبل شعر ابن رواحة، وهان عليها نعرات حسان وكعب (22). ولما استأذن عبد الله بن رواحة من الرسول ليهاجى شعراء مكة دفاعا عن قائده، قال له : أأنت الذي تقول «فثبت الله» قال نعم يا رسول الله، أنا الذي أقول :

فثبت الله ما أعطاك من حسن   تثبيت موسى ونصرا كالذي نصروا

فدعا له الرسول بالخير والثبات، فوثب كعب بن مالك وقال : ائذن لى. فقال : أنت الذي تقول : همت ؟ قال : نعم يا رسول الله ، أنا الذي أقول :

همت سخينة أن تغالب ربها   وليغلبن مغالب الغلاب

فقال له الرسول : «أتظن أن الله نسي لك ذلك ؟ (23)» لانه أحس بشعره نفسا قبليا جاهليا، فعير قريشا بما كانوا يتنابذون به قبل الاسلام من الالقاب وكانت قريش تدعى : سخينة. بينما كان عبد الله بن رواحة قد تحرر من هذه الظاهرة المتخلفة، وأصبح يعير قريشا بجهلها ووثنيتها وتجزئتها. وقد كان الرسول (ص) قد وجه كعبا في موقف آخر عندما أحس بنزوعه نحو الفخر الجاهلى الفردي، فوجهه توجيها عربيا موحدا (24).

وكان الشعر يسير حثيثا نحو تحقيق هدف التوحيد الدينى، وذلك بالاتجاه نحو خالق واحد وقائد وهدف واحد وجنس واحد. وكان

(22) الاغانى ج 28/15، وتنظر الاشارة السابقة فى الهامش 20 وابن قتيبة، الشعر ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج 1، ص 248. أبو عمر أحمد ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 5، 276.

(33) ابن هشام، السيرة النبوية لابن هشام، ج 5،ص 43.
ابن رشيق، العمدة، ص 25.
محمد بن سلام الجمحى، طبقات فحول الشعراء، ج 1، ص 242 — 255.
وجاء فى : ابن هشام، السيرة النبوية لابن هشام، ج 3، ص 58 — 61، أن الرسول (ص) أمر بقتل طائفة من شعراء اليهود مه نشببوا بنساء المسلمين وهجوا الاسلام.

(24) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 1، ص 278 — 279.

الشعراء يجدون في توجيهات الرسول وتعاليمه نقاطا مضيئة لتثبيت ذلك في نفوسهم. ولم يقف هذا عند حدود الخالق الواحد، بل وصلوه بما يلزمه من تأكيد لقيم التوحيد في العقيدة الثابتة والمثل الاخلاقية المتينة التى كان بعضها يستمد جذوره من التراث العربى نفسه، قبل الاسلام، والبعض الاخر مما أقره الله تعالى لنبيه في تنزيله وألهمه اياه في حديثه وسنته. وهكذا هجر الاوسيون والخزرجيون والمكيون واليثربيون مهاجاتهم فيما بينهم، وحولوها نحو خصوم دعوة التوحيد العربية الاسلامية، فاختفت لهجة الهجاء والمديح والفخر الجاهلية، وبدأ ظهور الصيغ الشعرية العربية الجديدة، وفق اطار فكري موحد. وكرد فعل لجبهة التحدي التى حققها الرسول في وجه خصومه، توحدت صفوف الوثنية الموزعة في أطراف البلاد، والداعية الى التجزئة في كل شىء. وكان هذا التوحد في صفوف الوثنية قد عاد على العرب بالنفع فيما بعد، لان التنظيمات والتحالفات الوثنية بعد أن انهارت قياداتها وقلاعها، وبالاخص حصنها الحصين في مكة، انضمت مرة واحدة بجميع صفوفها المنظمة المرصوصة الى تنظيمات المدينة تحت قيادة الرسول السياسية والادارية، موحدة تحت رايته الهادفة، لاغية جميع الرايات المتعددة قبل الاسلام، محولة شعراء الوثنية الى جبهة التحرير والتوحيد، بعد أن صفيت الفصائل المنحرفة تماما لتعذر اصلاحها ولانها استمرت في أذى الرسول، مثل عبد الله بن خطل الذى كان يأمر قينتين له بأن تغنيا بهجاء رسول الله (ص) فأهدر دمه بعد أن ارتد مشركا، فقتله أبو برزة الاسلمى يوم تحرير مكة، وهو متعلق بأستار الكعبة، ومثل مقيس بن حبابة وقد قتله نميلة بن عبد الله يوم التحرير أيضا لانه قتل رجلا من المسلمين وأرتد مشركا ومثل أبى عزة الجمحى وكان قد عفى الرسول عنه ببدر فعاد الى هجائه فأمسك به في أحد فقتله وقال : لا تمسح عارضيك بمكة تقول خدعت محمدا مرتين ، ولا يلسع المؤمن من جحر مرتين. أما الشعراء الذين تم اصلاحهم ودخولهم في اطار التحرير والتوحيد فهم : ضرار بن الخطاب الفهري وعبد الله بن الزبعري وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وكعب بن زهير وبعضهم اعتذر وأحسن الاعتذار مثل ابن الزبعري، وبعضهم لم يستطع التخلص من منحاه الفكري ومكوناته الثقافية، فجاء اعتذاره متذبذبا بين التجزئة والتوحيد. أما من لم يستطع فمثاله أبو سفيان بن

الحــارث، ابن عــم النبي، وقف يعتذر عمــا تقــدم من يديه في أذى الرسول والمسلمين :

لعمــرك انــى يــوم احمــل رايــة لتغلــب خيــل الــلات خيــل محمــد
لكــا لمدلــج الحيــران اظم ليلــه فهــذا أوانــى حين أهدي وأهتدي
هــدانــى هــاد غــير نفسى وقــادنى الــى الله من طــردت كــل مطــرد
أصــد وانــأى جــاهــدا عن محمــد وأدعــى وان لم أنتســب من محمد
هــم مــا هــم من لم يقل بهواهم وان كـــان ذا رأي يلــم ويفنــد
فقــل لثقيــف لا أريــد قتــالهــا وقــل لثقيف تلــك غــيري أو عــدي
فما كنت في الجيش الذي نال عامرا وما كــان عن جرا لسانى ولا يــدي
قبــائل جــاءت مــن بــلاد بعيــدة نــزائع جــاءت من سهــام وسردد

فلمــا سمعه الرسول غضب وقــال : أنت طردتنى كل مطرد ؟. وقد مثل هذا التذبذب الشاعر كعب بن زهير، وسيأتى الاستشهاد بشعره. أما ابن الزبعري فقد كــان اعتذاره أقرب الى الفكر الجديد :

يــا رســول الالــــه ان لســـــانــى راتــق مــــا فنتقــت اذ أنـــا بــور
اذ أبــاري الشيطـــان في ســنـــن الغــي ومــن مــال ميلــه مثبـــور
امـــن اللحــم والعظـــام لــربــى ثــم قلبــى الشهيــد أنــت النذيــر
اننــى عنــك زاجــر ثـــم حيـــا مــن لـــــؤي وكلهـــم مغـــــرور

وله قصيدة ميمية أخرى تحمل نفس الاطر الجديدة في رفض القبلية والذاتية والتجزئة العقائدية (25). وهذا ينطبــق على قريش كما ينطبق على القبــائل المتحــالفة معها، فقــد كانت طائفة من القبائل تعمل مــع مشركى مكــة في جبهة واحدة، بينمــا ذهب البعض الاخــر ينســق مــع الرســول. فبالاضافة الى شعراء المدينة انضمت ميمونة بنــت عبــد الله البلوية الى الرسول، وكذلك الاعشى التميمى والحجاج بن علاط السلمى وبالمقــابل كــان أمية بن أبى الصلت وكعب بن الاشرف وأوس القرظى والربيع بن أبى الحقيق (والثلاثة الاخيرون من شعراء اليهود) مع المشركين يؤازرهم شواعر كثيرات يصرخن بنعرات قبلية ضيقة ويرفعن أصواتهن في هذه المعركة الكبيرة مثل هند بنت عتبة وصفية بنت مسافر وهند بنت اثــابة وقتيلة بنت الحــارث التى دوى صوتها عاليــا تذكــر الرســول بوشــائج الرحم والعمومة عندمــا أمر بالحكم باعدام أخيها النضر، وكان

(25) ابــن هشام، السيرة النبوية لابن هشـــام، ج 3، ص 176 ــ 177.

يؤذي رسول الله ويحرض على قتله، واشترك ببدر، وكان له بلاء على المسلمين، فانطلقت أخته قتيلة ترثيه، وكان على ابن ابى طالب (رض) هو الذي ضرب عنقه (26) :

يا راكبا ان الاثيل مضنة ... من صبح خامسة وانت موفق
أبلغ بها ميتا بان تحية ... ما ان تزال بها الركائب تخفق
منى عليك وعبرة مسفوحة ... جادت بواكفها واخرى تخنق
هل يسمعنى النضر ان ناديته ... أم كيف يسمع ميت لا ينطق
أمحمد يا خير ضنء كريمة ... في قومها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما ... من الفتى وهو المغيظ المحنق
فالنضر أقرب من أسرت قرابة ... وأحقهم ان كان عتق يعتق
ظلت سيوف بنى أبيه تنوشه ... لله أرحام هناك تمزق
صبرا يقاد الى المنية متعبا ... رسف المقيد وهو عان موثق

ويقال ان الرسول رق لنواحها. وأما صفية بنت عبد المطلب ونعم امرأة شماس بن عثمان فقد كانتا مع المسلمين (27).

على أن أبرز مواقف الشعر الاسلامى الوحدوية، هو صده لتيار القبائل المفعم بالروح العصبية. وكان هذا التيار قد اخذ يتدفق على يثرب (المدينة) مستخدما أسلوب التأثير الادبى ليغلب تيار الوحدة القومية والتوحيد العقائدي كوسيلة للتمويه بالمقولة الذائعة عن ضعف الشعر لدى المسلمين، وبالاخص كون قائد المسيرة ليس بشاعر، الا ان الشعراء ومن ورائهم قوة الدعوة التوحيدية ومتانة الفكرة الرافضة للقبلية والعنصرية والداعية الى وحدة العرب، وقفوا في وجه تيار القبائل، فسجل لنا التاريخ عدة أحداث من هذا الامتحان العسير، لعل أبرزها ما قامت به بنو تميم حين أقبلت بوفد عظيم من شعرائها وخطبائها واقتحمت المدينة بهم لتفاجىء الرسول دون أن يؤذن لهم بذلك فجعلوا يصيحون من وراء الحجرات أن أخرج الينا يا محمد فآذاه صياحهم فخرج اليهم فقالوا : يا محمد، جئناك لنفاخرك فأذن لشاعرنا وخطيبنا. قال : نعم، أذنت لخطيبكم فليقل. فقام اليه عطارد بن حاجب، فافتخر بقبيلته دون العرب، فندب الرسول له ثابت بن قيس بن شماس خطيب الرسول،

(26) المصدر نفسه، ج 4، ص 206. الطبرى، تاريخ الطبرى، ج 3، ص 115.
(27) المصدر نفسه.

فأمره أن يجيبه، فحمد الله وفخر بالرسول وبالمسلمين جميعا الذين هم من قبائل العرب، ثم قالوا : يا محمد ائذن لشاعرنا. فقال : نعم. فقام الزبرقان بن بدر ، فقال :

نحن الكرام فلا حي يعادلنا منا الملوك وفينا تنصب البيع
وكم قسرنا من الاحياء كلهم عند النهاب وفضل العز يتبع
فلا ترانا الى حي نفاخرهم الا استقادوا وكاد الرأس يقتطع
أنا أبينا ولن يأبى لنا أحد انا كذلك عند الفخر نرتفع

وكان حسان بن ثابت غائبا فبعث اليه رسول الله، فأمره أن يجيبه فقال :

ان الذوائب من فهر واخوتهم قد بينوا سنة للناس تتبع
يرضى بها كل من كانت سريرته تقوى الاله وكل الخير يصطنع
قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم أو حاولوا النفع في أشياعهم نفعوا
أكرم بقوم رسول الله شيعتهم اذا تفرقت الاهواء والشيع

فلما فرغ حسان من قصيدته، وهى في أبيات، قال الاقرع بن حابس: وأبى ان هذا الرجل لمؤتى له، لخطيبه أخطب من خطيبنا، ولشاعره أشعر من شاعرنا، وأصواتهم أعلى من أصواتنا. ويلاحظ في هذه الرواية التى أوجزنا وقائعها، أن شعر التميميين فخر بأنفسهم وقبيلتهم، بينما لم يفخر حسان بن ثابت بقومه، مع أنه عندما بعث الرسول في طلبه، سولت له نفسه أن يفعل ذلك وأن يمدح قومه الخزرجيين. قال حسان (28): فلما جاءنى رسوله «رسول الرسول (ص)» فأخبرنى أنه انما دعانى لاجيب شاعر بنى تميم، خرجت وأنا أقول :

منعناه لما حل بين بيوتنا على كل باغ من معد وراغم
منعناه لما حل بين بيوتنا بأسيافنا من كل عاد وظالم
ببيت جرير عزه وثراؤه بجابية الجولان وسط الاعاجم
هل المجد الا السؤدد العود والندى وجاه الملوك واحتمال العظائم

لكن حسانا أعرض عن هذا الفخر القبلى، ولو فيه مدح الرسول ، وسلك طريق المدح الاسلامى، واتخذ الفهريين رمزا للعرب ووحدتهم ودعوتهم الى توحيد القيادة واتخاذ هدف واحد عند التوجه في الصلاة والاذان والكعبة.

(28) انظر الخبر فى : ابن رشيق، العمدة، ص 24.

ان شعر الوفود يمثل الجانب القبلى الفردي مـن الشعـر العربـى، بالرغم من جمال صياغته وفنيته العالية، الا أن ردود المسلمين عليه تعد تصحيحا لمسيرته وارغامـا له ليلتزم في معطياته. ويمثل في جـادة الصواب وطريق الوحدة. فكـان النصر لشعراء الدعوة العربية الموحدة، والهزيمة لدعـاة القبلية والعنصرية والتجزئـة.

ولا يخفى أن حركة الرسول التوحيدية دينا، والوحدوية جنسـا، كـان الدهف مـن ورائهـا أن تنضم القبـائل كلها تحت لواء الامة العربية باعتبـارهـا جنسـا واحدا. الا أن بعض الشعراء كانوا يمثلـون قمـة التذبذب العقـائدي بين التجزئة القبلية والوحدة القومية، يتجلى ذلـك في موقف الشاعر الوثنى المهزوم أبى سفيـان بن الحارث الذي ذكرنـا لـه موقفـا قبل قليل، وموقف حليفه من نجـد، الشـاعر الوثنى المهزوم أيضـا كعب بن زهـير (29)، حين أذهلته هجرة الرسـول وأصحـابه وبطولاتهم، وفكرة التوحيد الدينية والوحدة القومية، وانهيـار حصـون الوثنيـة، أقبل لائذا بمسجد الرسول وبشخصه الكريم يطلب الحمـاية من سيوف المسلمين (30)، فوقف ينشده قصيدته اللامية المعروفة (31):

بـانت سعـاد فقلبى اليـوم متبول متيم اثرهـا لـم يفـد مكبـول

الى أن يقول في مدح الرسول والمهاجرين (32) :

ان الرسـول لسيـف يستضـاء به مهنـد من سيوف الله مسلـول
في عصبـة من قريـش قـال قائلهم ببطـن مكـة لمـا أسلمـوا زولـوا
زالـوا فمـا زال انكـاس ولا كشف عنـد اللقـاء ولا ميـل معـازيـل

فلما سمعت الانصار هذه القصيدة شق عليهم حيث لـم يذكرهم مع اخوانهم من المهاجرين، فقـال كعب يمدحهم (33) :

من سـره كـرم الحيـاة فلا يـزل في مقنـب من صـالحـى الانصـار
تـزن الجبـال رزانـة أحـلامهـم وأكفهـم خلـف مـن الامطـار

---

(29) كعب بن زهير، ديوان كعب بن زهير، ص 6.
(30) ديـوانـه، ص 23، 25.
(31) ابراهيم ابساطى، وحدة العرب، ص 6 وما بعدها، نقلا عن : محمد عزة دروزة، الوحدة العربية (بيروت : المكتب التجارى، 1957) باختصار وتصرف.
(32) شعر الفتوح الاسلامية، ص 283. نقلنـاهـا بايجـاز.
(23) الاصفهانى، الاغانى، ج 2، ص 157.
الطبرى، تاريخ الطبرى، ج 3، 246.

ولم تتحقق للعرب هذه التوحيدية الدينية بالغاء التجزئة الوثنية والوحدة السياسية بالغاء التكتلات القبلية بلمسة سحرية ، كما يتوهم البعض، وانما بقيت بدوات منها في اشعارهم وتصرفاتهم، حتى كانت الانتكاسة الكبرى في ايام الردة، فانفرط عقد الوحدة مرة اخرى، وعادت القبائل الى عزلتها الفردية مسترجعة ذكريات الغزو والسلب والتمزق الجاهلي، فتوقفت حركة التحرير، ووثب العدو المتربص وراء الحدود من روم وفرس وحبش على أجزاء من الوطن فاحتلها، والبت عناصر أخرى في داخل الوطن على التمرد. وهذا داب التاريخ العربى عند كل تمزق. فالخلاف الذي نشب بين على ومعاوية جعل الروم يكرون على سواحل الشام وشمال افريقيا بحرا وعلى حدود بلاد الشام والاناضول برا ليستردوا البلاد التى كان لهم عليها سلطان، فلما عادت الوحدة كر عليهم معاوية فاسترجع الاجزاء حتى دق أبواب القسطنطينية، فلما نشبت الفتن بعد مقتل الحسين، عاد الروم الى عدوانهم، لكن عبد الملك بن مروان جال تحت راية الدولة العربية فأعاد الامور الى طبيعتها ولم يتوقفوا حتى دخلوا الاندلس. فلما ناوأ الهاشميون الامويين سارع الروم الى العدوان، وكادت الوحدة تنهار، لكن العباسيين أعادوا العرب الى وضعهم، وهنا ظهر العصر الذهبى، ثم لم تلبث الدولة أن انقسمت فعاد الروم يهددون، لكن سيف الدولة الحمدانى كان لهم بالمرصاد فأوقفهم حتى دب التفرق فكانت الحروب الصليبية سنة (491هـ) لان السلاجقة كانوا في نزاع، والشام مجزأة الى امارات، والدولة الفاطمية ضعيفة واهية، وأمراء المغرب والحجاز واليمن في شغل شاغل بأنفسهم. وزحف الصليبيون، وبسطوا سلطانهم على فلسطين وهددوا بغزو المدينة حتى بدأ الايوبيون الجهاد واستطاع صلاح الدين (569 هـ) أن يجعل هذه البلاد من مصر والشام وليبية والحجاز أمة واحدة. وهذه الظاهرة تتكرر في الاندلس والمغرب العربى (34).

واقترنت معركة الشعر الوحدوية بعملية أشد خطورة وبعدا في حياة الامة العربية، كان لها أكبر الاثر في حفظ المجال العربى مشدودا برباط واحد من المحيط الى الخليج، ألا وهى عملية توحيد النسخ القرآنية في مصحف عثمانى واحد، حيث تم جمعه وتوحيده وتوزيعه على الاقطار العربية في عهد الخليفة عثمان. وهكذا تيسر للاتجاه العربى الوحدوي

(34) الطبرى، تاريخ الطبرى، ج 3، ص 247.

دستوره الذي يتضمن سيرورة لغته وشرائعه على تعاقب الاجيال والعصور دون تعـدد ولا تحريف. وبدأ الشعراء يقتربون أكثر نحو بعضهم في لغة الشعر المـوحـد ومصطلحـاته وأخيلته ومعـانيه بفضل توحيد القرآن لاتجـاههـم وطموحـاتهم ووسـائل تعبيرهـم. ولا أريـد أن أكثـر من الاستطراد بالامثلة ، فهى موفورة أبرزت لنـا بوضوح أثر القرآن وتوحيد نسخـه في اتجـاهـات الشعراء الوحدوية، وانمـا سـأضرب مثلا واضحا في قصيدة النـابغة الجعدي (35) : التى تدخل في نطـاق حروب التحرير:

الحـمـد للـــه لا شـريـــك لـــه   مـن لـم يقلهـا فنفسه ظلمـا

كأن البيت ينظر الى قوله تعالى : «يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم». (لقمـان آيـة 13).

المـولـج الليـــل في النهـار وفـى   الليـــل نهـارا يفـرج الظلمـــا

نظر في قوله تعالى : «ألم تر أن الله يولج الليل في النهار ويولـج النهــار في الليل، وسخر الشمس والقمر» سورة لقمان آية (29).

الخـافـض الـرافـع السمـاء علـى   الارض ولـم يبـن تحتهـا دعمـا

وهو معنى قوله سبحـانه : «خلق السموات بغير عمد ترونها وألقى في الارض رواسى أن تميـد بكم».

الخـــالـق البـــاري المصـــور في   الارحـام مـاء حتـى يصـير دمـــا
مـن نطفـة قـدرهـا مقـــدرهـــا   يخلـق منهـا الابشـار والنسمـــا
ثـم عظـامـــا أقـــامهـــا عصـب   نـمـت لحـمـا كسـاه فـالتـأمـا
ثـم كســا الـريـش والعقـائـق   أبشـارا وجلـدا تخـالـه أدمـــا

وهكذا نلاحظ هذه الابيات والتى تليهـا قد تأثرت بآي الذكر الحكيم، ثـم ينتهىه ليذكر الفـاتحين بالمعجزة التى أجراها الله على أيديهم في ازالتهم ملك فـارس (36) :

يـا أيهـا النـاس هـل تـرون الى   فـارس بـادت وجـدهـــا رغـمـا
أمسـوا عبيـدا يـرعـون شـاءكـم   كـأنـمـا كـان ملكـهـم حـلـمـا

واذا كانت حروب التحرير قد جسدت الموقف القومى الحقيقى للشعر العربى، فـان بدايـات التحرير كـانت منذ أيـام الردة القبليـة وعلى

(35) ديـوانـه، ص 60.
(36) الفـاروق عمر، ص 168.

وجه الخصوص بعد وفاة الرسول (ص) عندما انطلق صوت الشعر القبلى من عقاله بعد أن أسكتته النجاحات العظيمة التى حققها شعر الالتزام القومى. فهذا هو الحطيئة جرول بن أوس الشاعر المرتد، يؤلب الناس على القيادة العربية، بعد أن حققت معجزة بعثهم وتوحيدهم :

أطعنا رسول الله ما كان بيننا فيا لعباد الله ما لأبى بكر
أيورثها بكرا اذا مات ، بعده وتلك لعمر الله قاصمة الظهر
فهلا رددتم وفدنا بزمانه وهلا خشيتم حس راغية البكر
وان التى ساموكم فمنعتم لكالتمر أو أحلى الي من التمر

ولما هاجم الذبيانيون العاصمة، مدينة الرسول، ارتفع صوت الردة مرة أخرى، يبارك لهم خطوتهم، فقال الخطيل بن أوس أخو الحطيئة :

فدى لبني ذبيان رحلي وناقتي عشية يحذى بالرماح أبو بكر
ولكن يدهدي بالرجال مهينه الى قدر ما ان يزيد ولا يجري
ولله أجناد تذاق مذاقه لتحسب فيما عد من عجب الدهر

وقد صور الحطيئة تحالف عبس وذبيان ضد المسلمين أيام الردة بعد حربهما الطويلة التى دامت أربعين عاما وعرفت بأيام داحس والغبراء (37) :

ألم تر أن ذبيانا وعبسا لباغى الحرب قد نزلا براحا
يقال الأحر بان ونحن حي بنو عم تجمعنا صلاحا
منعنا مدفع الثلبوت حتى تركنا راكزين به الرماحا
نقاتل عن قرى غطفان لما خشينا أن تذل وأن تباحا

وكان أبو بكر قد أقسم ليقاتل المرتدين أشد قتال، ثأرا لمن قتلوا من المسلمين، فانطلق زياد ابن حنظلة التميمى بصوته العربى المعبر عن جميع القبائل المتوحدة تحت راية الاسلام (38) :

أقمنا لهم عرض الشمال فكبكبوا صبيحة يسموا بالرجال أبو بكر
فما صبروا للحرب عند قيامها ككبكبة الغرى أناخوا على الوفر
طرقنا بنى عبس بأدنى نباحها وذبيان نهنهنا بقاصمة الظهر

(37) شعر الفتوح الاسلامية، ص 82.
(38) أسد الغابة، ج 4، ص 282.

ولا نتوغل في شعر الردة، فهو مؤشر واضح لانتكاسة الشعر الملتزم، وان كان تأثيره العاطفى على الناس قويا، لانه يستثير ذكريات الماضى القريب، وفيه كان الانسان خلوا من كل التزام وواجب، حتى أن بعض المسلمين ممن لم يرتدوا، اندفعوا وراء عواطفهم الذاتية يبكون اخوانهم وأهلهم ممن نالتهم سيوف العرب من جيوش التحرير، فكان لشعرهم أسوأ الاثر في نفوس الناس. وتعد بكائيات الشاعر متمم بن نويرة في أخيه مالك بن نويرة المرتد، صورة ناطقة لحالة شعرية فريدة. فقد كانت أسمى الأوساط الثقافية، حتى الرؤوس الكبيرة من مفاصل الدولة، تنصت بحزن الى ما كانت تفعله سيوف الموحدين بأجساد المرتدين، فرويت عن هذا الواقع القاتم أخبار كثيرة.

وتدفع الردة المقاتلين العرب لاتمام معركة التحرير، وكانت الراية العربية الموحدة قد نكست أمامها كل رايات القبائل التى تحتمى في كيانات معادية للثورة على عادتهم في الجاهليه، فكانت كل قبيلة أو كتلة سياسية ترفع راية، بينما كان المسلمون يرفعون راية واحدة. لقد ظهر للعرب الموحدين أن العناصر الاجنبيه الدخيلة التى تضررت بالثورة بدأت تمارس أدوارا تخريبية بين القبائل، وتحرض على القادة العرب في المعسكرات والمدن، بل بلغت احقادها حدا ان هيئت لاغتيال رئيس الدولة العربية الجديدة، حتى أن الخليفة عمر بن الخطاب بعد أن طعنه أبو لؤلؤة المجوسى، سأل عن قاتله ، فلما أخبروه باسمه قال : «ما كانت العرب لتقتلنى». فارتفع صوت الشعر مرة أخرى نابذا كل سلبياته وتمزقاته العصبية، متجها نحو التخوم الشرقية مقاتلا الى جانب السلاح الحربى حتى أصبح صوت الشعر يسمع على طول الدروب الى أقصى المدن الايرانية حتى سواحل البحار النائية، فعادت الحناجر التى فقدت أصواتها الحقيقية الى حالتها الشعرية بعد فترة من الانقطاع والنضوب والضياع، عاد الحطيئة المرتد الى الساحة العربية وعاد عمرو بن معد يكرب الى الصفوف العربية الموحدة، وعاد غيرهما ممن فتنتهم ذكريات الماضى القريب المتسيب اللاملتزم. وكان سعد بن أبى وقاص قد أمر الشعراء من أمثال الشماخ بن ضرار وعبدة بن الطيب والمغيرة بن شعبة وعاصم بن عمرو والحطيئة وعمرو بن معد يكرب وغيرهم ليقوموا بما عليهم من تحريض الناس على القتال، فانطلقوا يلهبون سماء المعركة بأشعارهم ومضى

الرجاز يشعلون أوار الحماس. وكان الجنوب العربى مطمح الفرس، وكان المثنى بن حارثة الشيبانى قد أعد نفسه لتحرير هذا الجزء المهم من أيديهم، وهو الامر الذي لفت انتباه أبى بكر، حيث ترامت الانباء بأن المثنى ـ بمبادرة شخصية منه ودون عون من أحد ـ قد سار بقواته شمالا من البحرين حتى وضع يده على القطيف وهجر، وبلغ مصب دجلة والفرات، وقضى في مسيرته هذه على الفرس وعمالهم. ولو شئنا الدقة في بداية حروب التحرير العربيه في الاسلام لوجدنا أن الرسول (ص) أول من فتح صفحة هذه الحروب ضد الروم مثلا، عندما حرك بعض الالوية العسكرية باتجاه المواقع الشمالية القريبة من بلاد العرب للثأر من أمير (بصرى) الذي قتل شرحبيل بن عمر، وكان النبي قد أرسله اليه ليبشره بالاسلام ويهديه الى طريق العروبة والدين (39). ثم كان للحملة هدف اخر هو تأمين التخوم العربية ضد الروم الذين تأثروا بتحريض اليهود بعد اجلائهم عن المدينة وتيماء وفدك الى فلسطين، وكان وراء ذلك هدف آخر هو الوصول الى (مآب). وقد واكب الشعر ذلك حيث قال عبد الله بن رواحة (40) :

فلا وأبى ، (مآب) لآتينها وان كانت بها عرب وروم

فكانت وقعة (مؤتة)، ثم كانت بعض المناورات الحربية للرسول (ص) عند الحدود العربية التى يعسكر الروم وراءها، ومن ثم كان انطلاق الشعر يسبق الاحداث الى آخر نقطة من أرض العرب، ثم الى آخر حصن شيده المحتلون على الحدود وما بعدها. فكان الشعر يحث الناس لكى يعبروا البحار ويغزوا العدو في عقر داره لكى يعرف مقدار قوتهم فلا يطمع في الاستمرار على الاحتلال ولا يفكر به (41) :

امضوا فان البحر بحر مأمور والاول القاطع منكم مأجور
قد خاب كسرى وأبوه سابور ما تصنعون والحديث مأثور

ونستطيع أن نستخرج من شعر التحرير والفتوح بعض السمات الفنية التى تعد من أوضح مؤشرات الالتزام في الشعر. لقد خلقت

(39) الاصفهانى، الاغانى، ج 11، ص 278.
(40) شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله ياقوت الحموى، معجم البلدان، ج 4، ص 906.
(41) المصدر نفسه، ج 4، ص 747.

حركــة التحرير أو النزوح بعيدا عن الاوطــان معاناة جديدة في الشعر، كــان من نتــائجهــا ذلك الحس القومى الملتهب والحب العميق للارض العربية وقــوة الارتبــاط بها. فكــان بعض الشعراء تستثيره مشــاهد الطبيعة الخلابــة في الغربــة فتهز احســاسه نحو أرضه وقومه، وربمــا كــان مشهــد البــرق الملتمع مــن جهــات الشــام أو نجــد أو اليمــن، مدعــاة لشعور شجي واحساس حزيــن الى تلك الاوطــان التى أصبحت بعيدة لا يزورهــا الشــاعر الا في طيف الخيــال أو على أجنحة الاحلام. كقــول كثير بن الغريز النهشلى، وقد ألهب البرق خيــاله (42) :

سقــى مــزن السحــاب اذا استقلت مصــارع فتيــة بالجــوزجــان
الى القصــريــن من رستــاق خوط أقــادهــم هنــاك الاقــرعــان
ومــا بــى أن أكــون جــزعــت الا حنيــن القلــب للبــرق اليمــانــى
ومحبــور بــرؤيتنــا يرجــى اللقــاء ولــن أراه ولــن يــرانــى

ومثله قول رفيقه في القتال يحن الى نجد وقد لمح خيالهــا يلوح من بين لمعــان البروق (43).

أتبكــى على نجــد وريا ولن ترى بعينيك ريــا مــا حييت ولا نجــدا
ولا مشرفــا مــا عشت اقفار وجرة ولا واطئــا في تربهــن ثــرى جعدا
ولا واجدا ريــح الخزامى تسوقهــا ريــاح الصبــا تعلو دكادك أو وهدا
تبــدلت من ريــا وجــارات بيتهــا قــرى نبطيــات يسميــننى مــردا
الا أيهــا البرق الذي بــات يرتقــى ويجلــو دجى الظلمــاء ذكرتنى نجدا
ألم تر أن الليــل يقصــر طــولــه بنجــد وتزداد الريــاح بــه بــردا

وقول مقاتل ثالث (44) :

أحن الى روض الحجــاز وحــاجتى خيــام بنجــد دونهــا الطرق تقصر
ومــا نظــري من نحــو نجــد بنافع أجــل لا، ولكنــى الى ذاك أنظــر
أفــى كل يــوم نظــرة ثــم عبــرة لعينيــك مجــرى مــائهــا يتحــدر
متــى يستريــح القلب امــا مجــاور بحــرب وامــا نــازح يتــذكــر

---

(42) أنظر : العصر الاسلامى .
كارلو نالينو، تاريخ الاداب العربية، ص 115، «شعر الفتوحات» .
(43) الشعر السياسى، ص 296.
(44) ابــن عبد ربــه، العقــد الفريد، ج 4، ص 478.
ويراجع : أبى حنيفة الدينورى، الاخبــار الطوال، ص 356.

لقد كانت هذه الاناشيد الشجية تملأ فضاء المعركة دويا وتنتقل من أرض الغربة الى أرض العروبة، فتكون غذاء الناس الروحى ومعينهم الذي لا ينضب في التربية الوطنية، حتى أننا لنجد الادباء فيما بعد يصنفون الكتب والرسائل في أشعار الغربة والحنين الى الوطن كما فعل الجاحظ وأصحاب الحماسات والاختيارات في العصر العباسى.

ولو شئنا أن نستوفي كل جوانب شعر التحرير في الارض العربية حتى نهاية العصر الاسلامى، عندما توقفت الفتوح، لاستوجبت منا دراسة مطولة، وان كان بعض الباحثين قد أعدوا مثل هذه الدراسات الوافية (45). وقد حمل هذا الشعر الينا أسماء البلاد النائية التى دخلا العرب والاراضى التى حرروها، فورد ذكر الترك والصغد والبربر والروم والوندال، ثم ورد وصف لمشاهد فارسية خرسانية، أو صينية أو اسبانية أو أناضولية حتى بلاد الثغور. وأورد الشعر ذكر طائفة من معاهدات الصلح ووثائق الخراج، وضمن الشعراء شعرهم بعض شعارات العرب التحررية وشعائرهم الدينية التوحدية، ولم يغفل الشعر همومه، فطرح عوامل التجزئة وانهيارات البناء الجديد وانحلال الدولة العربية الواحدة، كما في قول نصر بن سيار عند زوال الدولة الاموية وظهور قوة العباسيين (46) :

كنا نرفيها فقد مزقت واتسع الخرق على الراقع

وكان نصر بن سيار قد أطلق عدة صيحات قومية من وراء خراسان ينبه قومه العرب على ما تبيته الشعوبية للامة العربية، من مثل قوله :

أرى خلل الرماد لهيب نار فيوشك أن يكون لها ضرام
فان النار بالعودين تذكى وان الحرب أولها الكلام
فان لم تطفئوها تجن حربا مشمرة يشيب لها الغلام
فقلت من التعجب ليت شعري أأيقاظ أمية أم نيام
فان يك قومنا أضحوا نياما فقل قوموا فقد حان القيام
ففري عن رحالك ثم قولى على الاسلام والعرب السلام

---

(45) المصدر نفسه، ج 4، ص 477.
(46) الشعر السياسى، ص 228.

وقال نصر أيضا يخاطب المضرية واليمانية دون تفريق يحذرهم هذا العدو الداخل عليهم :

أبلغ ربيعة في مرو واخوتهم فليغضبوا قبل ألا ينفع الغضب
ولينصبوا الحرب ان القوم قد نصبوا حربا يحرق في حافاتها الحطب
ما بالكم تلقحون الحرب بينكم كأن أهل الحجا عن فعلكم غيب
وتتركون عدوا قد أضلكم مما تأشب لا دين ولا حسب
قوما يدينون دينا ما سمعت به عن الرسول ولم تنزل به الكتب
فمن يكن سائلا عن أصل دينهم فان دينهم أن تقتل العرب

وكان احساس نصر بن سيار صادقا، فكان يوقد للعرب من وراء التكتل الشعوبي الفارسي، الضوء الاحمر، فلم يسمح لصوته أن يصل الى مسامع القادة في العاصمة العربية يومئذ، لسبب ذكره ابن عبد ربه، وأوضحته أشعار المناوئين لحركة الثورة العربية يومئذ من أمثال اسماعيل بن يسار وهو يفخر بكسرويته بشكل صريح ويهجو العرب (48) :

رب خال متوج لي وعم ماجد مجتدى كريم النصاب
انما سمي الفوارس بالفر س مضاهاة رفقة الانساب
فاتركى الفخر يا أمام علينا واتركى الجور وانطقى بالصواب
واسألى ان جهلت عنا وعنكم كيف كنا في سالف الاحقاب
اذ نربى بناتنا وتدسون سفاها بناتكم في التراب

وكان الشعراء الموالون للشعوبية قد توزعوا بين الكتل السياسية، يؤدون دورا خطيرا في خلق جو من النزاعات القبلية، ينجر وراءهم الشعراء العرب ممن لم تتحقق في نفوسهم نوازع الوحدة، فأدى ذلك الى وقوع نكسات معروفة في تاريخ الامة العربية. فكان بين الخوارج مثلا عمرو بن الحصين وبين الشيعة الشاعر ابن المولى، ومع الزبيريين اسماعيل بن يسار، بينما كان يزيد بن ضبة والحسين بن مطير ونصيب قد اندسوا بين الامويين فعملوا على هدم الاركان المتعددة من الكيان العربي يومئذ، دون أن يتورعوا عن أن يخلقوا فكرا للتجزئة من خلال الادب والشعر العربي. ففي خبر شعوبي يعزى الى امرأة

---

(48) الاصفهاني، الاغاني، ج 4، ص 409، وهي قصيدة طويلة، ويرمز للامة العربية بأسماء فتيات مثل : أمامة وهند وغيرهما.

عربية أنهـا استعرضت القبـائل كلهـا بالذم والشتم شعرا عندمـا تتقدم لخطبتهـا رجل كـان في كل لحظة ينتسب لقبيلة، فلما انتسب الى بنى هـاشم قـالـت :

بنـي هـاشم عـودوا الى نخلاتكم فقـد صـار هذا التمر صاعا بدرهم
فـان قلتمـو رهـط النبـي محمـد فان النصارى رهط عيسى بن مريم

وهكذا نـال هذا الخبر المدسوس من العرب والاسلام، ولا أسـاس له من الواقع. ومع ذلك فقد كـانت الاشعار القومية المـدويـة في أرجـاء البلاد وسـاحـات القتـال هى الرد العملى لمثل هـذه المظاهر المرفوضة.

أصالـة الـوحـدة العـربيـة
فى أقـدم النصوص الدينيـة

«تلبيات الجاهلية»

نشر في مجلة «المستقبل» بيروت مركز دراسات الوحـدة العربية - العـدد 8 لسنة 1981.

ابعـاد قيميـة :

تهدف هذه الدراسة الى تنشيط البحث العلمى في هذا الحقل الوثائقى من فكر العرب وثقافتهم، وتاصيل النظرة الى الكون والانسان في اقدم مغـامرة فلسفية للاهتداء الى جوهر الذات، منذ ظهور العرب على مسرح الاحداث، منطلقين نحو وحدة مصيريـه تجـد صـداهـا في معـالجـات عقـائديـة للتوحيد كمـا تتقرر أهمية هذا اللون من الدراسه والتحقيـق معا في اوجـه عدة، منهـا انهـا انتقـاء لنصوص دينيه «اشعار واسجاع جـاهلية» يندر أن يقـف التراثيون والاثريون على مثلهـا في موروثنـا الضخـم. لان جميع مـا استقبلناه من نشاط الذهن العربى قبل الاسلام محدود في أطر حيـاتهم العملية اليومية، وحيـاتهم الحربية والسلميـة، أمـا حيـاتهم الثـانية او في حقل النظرة التأملية الكونية وعلى وجـه التحديد في مجـال الدين والمعتقدات، فلـم نستقبل اية «تـراتيـل» أو «أنـاشيد» أو «ترديدات» أو «صيحـات» اصطلـح النـاس يومـذاك على قدسيتها وأجمعوا على ترتيلهـا أو انشـادها أو ترديدهـا مع أننـا لا نستبعد وجود «مقاطع» أو «صيغ» نصية (1) وربمـا مطولات ملحميـة

(1) أورد الازرقى أن أهـل الجـاهلية كـانوا اذا طـافوا بين الصفـا والمروة رددوا «اليـوم قرى عينـا. بقرع المروتينا»
والمروتـان : الصفا والمروة على التغليـب. أنظر : أبو الوليـد محمد بن عبد الله الازرقى. أخبـار مكـة المشرفـة . تحقيق فرديناند وستنفلـد، سلسلة روائـع التراث العربـى (بيروت — مكتبـة خياط 1964 — ج 8 — ص 3).

مجهولة القائل او المؤلف تنشد في مناسبات موسمية احتفالية في البيوت المعظمة أو أمام معبود القبيلة او المعبود القومي للامة كما تنشد الانوما اليش وكلكاش والملاحم الاوغاريتيه والالياذة والمابارتا والرجيفيدا في الاداب الهندية، كما وردت اشارات في الموارد الكلاسيكية تشجع على أرجحية هذا الافتراض (2) وكذلك ما للشعر من مكانة رفيعة في نفوس العرب.حتى جاوزت حدود اعجابهم الى موقع التقديس (3) وعلى هذا الوجه يكون جمع مثل هذه النصوص الدينيه عملا مثمرا واتجاها عمليا ملموسا (4). وهي على نذرتها تفتح الابواب أمام الباحثين لينشطوا في التحري عن بقية «التلبيات» في المظان المطبوعة وبطون المخطوطات (5) والوجه الاخر في أهمية هذه الدراسات، يتجلى في كونها

(2) لمراجعة هذه الملاحظة أنظر : طه باقر مقدمة فى أدب العراق القديم (بغداد : جامعة بغداد 1976) نسيب وهيبة الخازن. أوغاريت. أجيال. أديان. ملاحم (بيروت . دار الطليعة . 1961).
جواد على. المفصل فى تاريخ العرب (بيروت. دار الملايين 1972) ج. 9.ص. 123. حد الشعر حيث نقل كلام العلماء فى سفر أيوب ونشيد سليمان واتجاه العلماء نحو أصولهما العربية.
أبو على الحسن بن على بن رشق القيروانى. العمدة فى محاسن الشعر وآدابه ونقده. تحقيق محى الدين عبد الحميد. ط 4 (بيروت 1982) ص 25 وحوار عمر بن الخطاب وكعب الاحبار حين سأله عمر وهو يذكر الشعر : هل تجد الشعراء ذكرا فى التوراة ؟ فيجيب : أجد فى التوراة قوما من ولد اسماعيل، أناجيلهم فى صدورهم، ينطقون بالحكمة ويضربون الامثال. لا نعلمهم الا العرب». وافترض أبو العلاء المعرى أن يكون اعرب قد امتلكوا مثل هذه النصوص الشعرية الغيبية لكنها فقدت. أنظر : أبو العلاء أحمد بن عبد الله المعرى رسالة الغفران. تحقيق عائشة عبد الرحمان [بنت الشاطىء] (القاهرة : دار المعارف) ص 542.
3 — ذكر لنا مصطفى صادق الرافعى أن العرب سجدوا للمعلقات. مستنتجا ذلك من قضية التعليق بأستار الكعبة أو لعله استند الى مصادره. ونقلت المصادر عن أبى عمرو بن العلاء أنه كان يقول ان العرب كانوا اذا أنشدوا ميمية المتلمس الصبعى توضئوا لها . أنظر : أبى عبيدة، أيام العرب. تحقيق ودراسة عادل البياتى (بغداد. دار الجاحظ 1976) ج 1. المقدمة. ص 118.
(4) تعد محاولة د. احسان عباس خطوة رائدة. عندما نشر نصين جديدين عن الدين فى الجاهلية. أنظر : احسان عباس «نصان جديدان عن الدين فى الجاهلية» الابحاث (الجامعة الامريكية فى بيروت) السنة 26 (1973 — 1977) أما الدراسات عن الدين قبل الاسلام فهى كثيرة لكن نشر نصوص شىء واعداد دراسة شىء آخر.
(5) كان الباحث الهندى معظم حسين قد بحث فى «تلبيات الجاهلية» كما ورد فى تقرير مؤتمر مستشرقى الهند تربوندرم 1937 وأشارت ايلزة شتيتر، محققة كتاب محمد بن حبيب البغدادى، المحبر (حيدر آباد : دار المعارف 1942) ص 23 فى الهامش أنه بعث اليها برسالة يشير فيها الى أنه وجد فى مخطوطة لابن قتيبة لم يذكر اسمها، طائفة من التلبيات ، وكذلك رسالة الغفران. واتجه اى مثل هذا العمل جواد على. المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام. ج 6 حيث تعرض للتلبيات.

مـادة جديدة وعطـاء مهمـا للدراسـات الاثنولوجية وفي الثقـافة البدائية (Primitive culture) والديـانة الاولية (Primitive Religions) وحتى الاديان العليـا (6) the Higher Religions لان التلبيات تحتوي جميع هذه العناصر من المعرفة الانسانية. فهى توحيد أولى دينى ثم توحيد رسالى اسلامي. ويمكن أن نضيف اليها، مـا فيهـا من صيغ وثنية تعبر عن الاعتقـاد بكـائنـات لهـا أثر في حيـاة البشر، حـالـه في حجـر أو أي مظر من مظاهر الكون والطبيعه. وعند ذاك تدرس من خلالها أديان القبيلة (Tribal Religions) أو الاديان القومية (National Relgions) الى جانب ماتقدمه التلبيات من دراسات حقلية وثائقية للمشتغلين في علم الانسان (الانثروبولوجيا) وعلم الاجتمـاع بوجه خاص، وللدراسات الانسـانيـة المتنوعة الاخرى بشكل عـام. فمن المظاهر التى تثير الانتبـاه ان دراسة حقل «الدين» في العصر الجـاهلى أو بعبـارة اشد تحديدا. قبيل الاسلام جاءت غير مستوفـاة، بسبب جملة عوامل، منها ندرة النصوص (7) واذا توفرت فهى مصحوبة بأخبـار مشوشـه ومبتسرة، والسبب هم العلمـاء الاوائل الذين وجدوا حرجـا كبيرا في مرويـاتهم الوثنيه، او في تصديهـم لمثل هـذه الدراسـات التى تسبب لهـم ازمـه زهدية ، تكـدر صفـو ورعهم وتقاهم العميقين، كانهم يحسون بانهم مسؤولون غدا، او مطالبون بين يدي خالقهم بالدفاع عن كل ما يروجونه من معطيات تتنافى والدين الحـق كمـا عرفـوه (8).

---

(6) انظر : احمد أبو زيد E.B. Tylor : Primitive culture (القاهرة : دار المعارف 1957) أحمد أبو زيد البنـاء الاجتماعى (القاهرة : الدار القومية) 1965 : ت.س. اليوت. ملاحظات نحو تعريف الثقافة ترجمة شكرى عياد، مراجعة عثمان نوية (القاهرة المؤسسة المصرية العامة [د. ت.]) James Frazer . the Goldn Bongh (London.1947) (الترجمة العربية باشراف أحمد أبو زيـد) وعادل جاسم البياتى «المنابع الثقـافيـة. دجلة الكتـاب (جمعية الكتاب والمؤلفين العراقيين» السنة 9 (نيسان / أبريل 1975 العـدد 4).

(7) أقـدم أثـر نصى للديـن فى الجـاهلية كتاب الاصنـام لابن الكلبى وبعض النصـوص المتبقيـة من كتـاب الاصنـام للجاحظ وردت فى مقـدمـة كتـاب الحيـوان وذكر ابن النـديـم طـائفة من أسمـاء الكتب عـن الديـن فى الجاهلية. وكذلك ياقوت فى معجم الادبـاء. فذكر عـن فيلسوف العرب أبى زيـد البلخى أنـه ألـف كتابا فى الرد على عبـدة الاوثـان وكذلك فى كتـب السير والتـاريـخ.

(8) أورد الازرقـى. أخبار مكـة المشرفـة ج 1، ص 115 أن الرسول (ص) كان يـود اعـادة أشيـاء فى بنـاء الكعبـة لولا قرب عهد النـاس بالوثنية. وانظر : هشـام بن محمـد الكلبى. الاصنـامم. تحقيق أحمد زكى باشا (القـاهرة : دار الكتب المصـريـة 1924). ص 2 المقدمـة. وأبـى عبيـدة. أيـام العرب المقـدمـة ص 37 — 60.

وثالث هذه الوجوه في معطيات هذه الدراسة، أنها برهنة عملية لما جاء به العلماء العرب الاوائل، وما أكدته الدراسات الاولية في مادة الدين قبل الاسلام، من أن العرب كانوا في الاصل حنفاء موحدين على دين ابراهيم الواردة سيرته في الرسالات الثلاث. وبعد منعطف الوثنية، أصبح العرب يعملون بالعقيدتين، وان مكث بعضهم على بقايا الخليلية، مع ولاء ضعيف للوثنية، كالذي عهدناه في التحالف المعروف باسم حلف الفضول (9) وبعضهم ظل على انكار تام لكل مظهر وثني، وهم المعروفون بالاحناف (10) وتعد التلبيات أحد هذه المظاهر التى كرست وحدة العرب والتوجه نحو معبود واحد بدلا من التمزق العقائدي الذي جر معه تمزقا قوميا شاملا. وذلك من الصيغة الخالدة : «لبيك اللهم لبيك.. لبيك لا شريك لك.. لبيك،،» ، قبل أن تتضاعف الصيغة الوثنية : «الا شريك هو لك.. تملكه وما ملك.،» لذلك كان الرسول (ص) عندما ينصت الى تلبياتهم في الجاهلية. وهم يرددون بصوت قوي واحد : «لبيك اللهم لبيك،، لبيك لا شريك لك .. لبيك ..» يقول : «قد .. قد» أي «حسب .. حسب» يريد أن هذه العبارة تكفى، دون الحاجة الى اضافات وثنية منكرا عليهم صيغ التجزئة والتفرق وهى : «الا شريك هو لك.. الخ» لانهم بعد ذلك تتعدد تلبياتهم، وتتفرق اصواتهم فجعل الرسول (ص) التلبية أشبه بهتاف جماهيري موحد (11).

واذا زدنا لما تقدم، من كون هذه النصوص أعمالا فنية تحتفظ لنفسها بجمالها الادبى ومتعتها لدى القارىء والسامع. وتقدم

---

(9) الفضول هو حلف تاريخى للموحدين من الجراهمة والخزاعيين. ثم أحياه الهاشميون والزهريون والتيميون منتصرين للحق ضد الباطل والبغى والعدوان يقابله حلف وثنى من الداريين والمخزوميين والجمحيين والسهميين. وقد منع الرسول كل حلف سوى حلف الفضول. أنظر : أبى الفداء اسماعيل بن كثير. السيرة النبوية. تحقيق مصطفى عبد الواحد (القاهرة مطبعة البابى الحلبى 1964) ج 1، ص 257. وأبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور. لسان العرب بيروت (دار صادر 1955 — 1956). مادة حلف.

(10) الاحناف هم جماعة أبقت على وحدة الدين وقاومت الثونية وكان من أشعرهم عمرو بن زيد، ورقة بن نوفل، أمية بن أبى الصلت، عثمان بن الحويرث. أنظر عادل البياتى. شعر الاحناف مجلة آداب المستنصرية (الجامعة المستنصرية). العدد 5.

(11) أبى القاسم عبد الرحمان بن عبد الله السهيلى. الروض الانف فى تفسير السيرة النبوية لابن هشام (القاهرة مطبعة الجمالية. 1914. ج 1. ص 1
السيرة النبوية لابن هشام (القاهرة مطبعة الجمالية. 1914. ج 1. ص 357.

للباحثين فهما جديدا وفرصا متاحة للمقارنات النقدية واللغوية والادبية تتضح الاهداف العامة لدراستنا وتعطى ثمارها المنشودة وتؤدي المهمة هالمطلوبة.

متابعات لغوية :

بحث اللغويون العرب في الاصول الاشتقاقية لكلمة «لبيك» فلم ينظروا اليها بكونها عبارة تامة تؤدي معنى تاما، ومؤلفة من الفعل «لب، أو ألب» والفاعل المضمر والمفعول المتمثل في الضمير (الكاف). وانما انصبت عنايتهم على كونها لفظه واحدة لا تقبل التحليل أو التحلل. ولعلهم على صواب ، لانها صيغة موروثة منذ أزمان سحيقة. غير ان تداولها حفظ لها صورة واضحة من المعنى في الذهن، فاستخدمتها الجماهير العربية، برغم اختلاف اللهجات كما تداولوا لفظة «آمين» في المنطقة باسرها، مع اختلاف لغات العرب منذ أكثر من ثلاثة الاف سنة قبل الميلاد الى أن ظهرت فصحى العرب على جميع اللغات، لذلك حكم المعجميون على «لبيك» بأنها صيغة. وردت في معنى واحد هو «اقام» ليس بمعنى الاقامة المادية المعتادة، بل الاقامة الروحية التى تؤدي وظيفة الطاعة والخضوع، وذلك عندما ساقوا الفعل «لب» والفعل «ألب» فقالوا : «ومنه لبيك أي أنا مقيم على طاعتك إلبابا بعد إلباب، واجابة بعد اجابة. أو معناه اتجاهى وقصدي لك، ثم يضيف المعجميون على دابهم : «هى من قولهم «داري تلب داره» أي تواجهها أو معناه محبتى لك. من قولك «امرأة لبة» اي محبة لزوجها..» وهكذا وقد أحس الازهري بهذا التخبط، فحسم الامر بقوله لدى تفسيره تنبية الرسول : ان حاجة أهل العلم الى معرفة تفسيره ماسة». ثم بدأ يفسره وانتهى الى أن اللفظة تعنى الاقامة على الطاعة، فذهب مذهب من جعله مصدرا منصوبا بفعل لا يظهر في الاستعمال . أما الالف من «لبى» عند بعضهم فهى ياء التثنية في لبيك، وهو مذهب ابن جني لانهم اشتقوا الاسم المبنى الذي هو الصوت مع حرف التثنية فعلا فجمعوه من حروفه. كما اشتقوا الهلهلة والبسملة والحمدلة وغيرها (12) ولما كانت

(12) أنظر : أبو الطاهر محمد بن يعقوب الفيروز أبادى، القاموس المحيط (القاهرة : مطبعة البابى الحلبى) مادة ألب وسفد، وأبو الفيض مرتضى بن محمد الزبيدى. تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد الستار أحمد فراج وآخرون (الكويت مطبعة حكومة الكويت 1965 ـ 1977) مادة لبب.

لفظـة «الاهلال» تؤدي المعنى والدلالة الدينية نفس وظيفة «التلبية» فقد نظروا فيهـا أيضا، فأوردوا قول الشاعر القديم :

يهـل بالفرقد ركبانها   كما يهل الراكب المعتمر

وأصل الاهلال، رفع الصوت، وأهل الرجل واستهل : اذا رفع صوته وأهل المعتمر : اذا رفـع صوته بالتلبية. وتكـرر في الحديث ذكر الاهلال وهو رفع الصوت بالتلبيـة، وأهل المحرم بالحـج يهل اهلالا : اذا لبى ورفع صوته ويقال للاحرام اهلال، لرفع المحرم صوته بالتلبية، والاهلال التلبية وأصله رفـع الصوت. قال النابغة الذبياني :

أو درة صـدفيـة غواصهـا   بهج متى يرها يهل ويسجد

عنى باهلاله : رفعه لصوته بالدعاء والحمد اذا رآها (13).

وقـال الربيع بن ضبع الفزاري وهو شـاعر جاهلى قديم : (14)

كأننى والذي نغم الاله لـه   حول الاقيصر تسبيح وتهليـل

فجعل مـا يردده الناسكون حول «الأقيصر» وهو صنم بنى قضـاعه ولخم وجذام وعاملة وغطفـان. يحجون اليه نوعا من ترديد نغمى دينى. وهذا البيت ينبـه الى قضية أساسية أخرى. تبرز في صـورة تسـاؤل هـام : هل كـانت مكـة أو حرمهـا الموضـع الوحيد في الارض العربية الذي عرف هذا اللون من الشعـائر القديمة جدا أم أن التهليل والتلبيـة شعيرة كـانت معروفة في بيوت معظمة. أخرى أو «كعبات» ودور عبادة غير مكـة وحرمهـا ؟ ! ان البيت يفيـد ذلك. لكننـا نعتقـد أن مثل هذه «التلبيـات ان وجدت لا تتعدى كونهـا تراتيل قبـائل كانت تتنسك لهذا الالـه أو ذاك. أمـا تلبيـات العرب في مكـة قبل الاسـلام فهى ظاهرة ذات خصوصية متميـزة ومظهر وحدوي بـارز لم يتيسر لبلد آخـر أن

---

(13) ابن منظور. لسـان العرب.مـادة هلـل. ويمكن مراجعة كتب الحديث والتفـاسير فى مسألـة الاهلال بالتلبية فى العمـرة. باعتبـار ورود العمرة مع الحج فى نصوص اتنـزيـل العزيز.

(14) ابـن الكبلـى. الاصنـام. ص 39. 48 وتلاحظ بدقـة مسـألة التنغيـم عند الالـه بالترتيـل و التسبيح. كأن الشـاعر يعكـس طقوسـا نسكية احتفـالية، كان يشـاهدهـا فى اموامـم. وتنظر دراسة عنه بقلمنـا فى آداب المستنصرية العدد 10.

يحظى بمثلـه اليوم. وقد وردت لفظة «لبيك» في مأثور العرب موظفة في استخدام المدلول الدينى ومما استشهد به المعجميون (15) :

انـك لو دعوتنـى ودونى   زوراء ذات فـزع بيـون
لقلـت لبيـه لمـن يـدعـونـي

تطلعـات وأصـول غيبيـة :

تعد التلبية مشعرا مهمـا من مشـاعر الحج قبل الاسـلام وبعـده، لان الحاج يعبر بواسطتهـا عمـا يختلج في نفسه من أحاسيس النسـك الدينى الفيـاض، فتشترك فيهـا أعمـاقه الوجدانية وحواسه ، عندمـا يردد لسـانه، وتعيهـا أسمـاعه وأبصـاره ويرددها الالوف رافعين نفس الصـوت يغمرهـم شعور الرضـا والتطهير والعودة الى الاصل كما لو كـانت أمه ولدتـه لاول مرة.

والتلبية منذ عهد ابراهيم، حتى بعثـة الرسول ، واحدة لم تتغـير صيغتهـا وهى اليوم كما نطق بها النـاسكون الاوائل قبل الاسلام بمئات السنيـن عبـارة واحدة متوارثة : «لبيك اللهم لبيك.. الخ» ثم حصلت الاضـافة الاسلامية : لبيك ان الحمد والنعمة لك .. والملك لا شريك لك» بعد أن ألغيت اضـافـات القبـائل على الاصل الموحد. عند وقـوع الهجمة الوثنيـة على الارض العربية الموحدة، حينمـا استوطنت الثقافات الوافدة في بلاد وادي الرافدين وبردى والنيـل والاردن. وكـانت هـذه المنطقـة، قبل هـذا التـاريخ، تخضع لمعبود واحد، ثـم تأثرت بطـائفة مـن المعبودات الاخرى التى استحدثت عبـادتهـا في المنطقة ، وبالاخص الآلهـة المنتصرة، بحيث يفرض الجـانب المتنفـذ آلهتـه على الطـرف المهـزوم، فـاختلطت المنـاسك الحنيفيـة بمنـاسك وثنية، فغلب التوحيد على أمره، ثـم بدأت الرسـالات وجهـاد النبوة منذ عهـود سحيقة، حيث يذكـر عن «ادريس» (16) أنه كـان في عصره أول خروج على التوحيد فهجر

---

(15) ابـن منظور، لسـان العرب مـادة لب. والزبيدى. تـاج العروس من جواهر مـادة ابب.

(16) أنظر: محمد بن حبيب. المحبر ص 3 : قصة حيـاة «ادريس» فى : أبو اسحاق أحمـد بن محمـد الثعلبى، عرائس المجالس فى قصص الانبيـاء ط : (القاهرة مطبعة البابى الحلبى 1954) وأبى الفداء بن كثير، قصص الانبيـاء (القاهرة : مطبعة دار التأليف 1968).

بالرسالة، فأؤذي وعذب حتى جرى عليه ما جرى لعيسى النبي، فهو من المرفوعين على ما تذكر المصادر الدينية (17) ولما كان عصر ابراهيم الخليل، أخذ جهاد أنصار الوحدة العقائدية والقومية معا شكله الحاد، ثم العنيف فيما بعد وأخذ ابراهيم يرسي القواعد المتطورة المستوحاة من صيغ السماء، للتوحيد الحنيفي الذي بقي أكثر من ألفي عام يناضل بلا هوادة حتى كان له النصر الحقيقي على يد محمد (ص) حيث التحمت فكرة التوحيد العقائدي بالوحدة القومية وبالوطن القومي الواحد (18).

ومع ما يرافق قصة الانبعاث ، يوم ظهر أول نص للتلبية في عهد ابراهيم (19) من جانب يلعب فيه عنصر الخيال الروائي دورا

(17) المصادر نفسها.

(18) أنظر : عادل البياتي «الشعر ونضال الوحدة في صدر الاسلام» المستقبل العربي السنه 3 (تموز/يوليوز 1980) العدد 17.

(19) تقول الرواية وهي تتعرض لتفسير سورة الحج في قوله تعالى : «وأذن في الناس بالحج» أن الداعي هو ابراهيم لما أمره الله أن يدعو الناس الى الحج، وهو على جبل قبيس أو على حجر المقام. وقيل عند ثنية كداء فقال : «وما يبلغ صوتي ؟!..» قال أذن وعلى البلاغ ..» وتمضي الرواية قائلة : «فعلا ابراهيم على جبل قبيس او على حجر المقام أو ثنية كداء حتى صار اوقع الجبال واطولها، فجمعت له الارض يومئذ سهلها وجبلها برها وبحرها انسها وجنها، حتى أسمعهم جميعا . فأدخل اصبعيه في اذنيه واقبل بوجهه يمنا وشاما (يمينا وشمالا) وشرقا وغربا. وبدأ بشق اليمن (اليمين) فقال : «أيها الناس، كتب عليكم الحج الى البيت العتيق، فأجيبوا ربكم» فأجابوه من تحت التخوم السبعة ومن بين المشرق والمغرب الى منقطع التراب من أقطار الارض كلها : «لبيك اللهم لبيك..» وكانت الحجارة على ما هي عليه اليوم (يريد أنها صلبة وليست لينة مبتلة) الا أن الله أراد أن يجعل المقام آية فكان أثر قدمي ابراهيم في المقام آية الى اليوم. وهذا هو تفسير قوله تعالى : «فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا» فكل من حج الى اليوم، فهو ممن أجاب ابراهيم، يقولون : لبيك اللهم لبيك..». في هذه القصة . أنظر : الازرقي، أخبار مكة المشرفة، ج 1. ص 923 وذكر أن دعاة المعتزلة القدرية لا يصدقون بهذه القصة، أبو محمد محمود بن أحمد العيني عمدة القاري في شرح صحيح البخاري (القاهرة : المطبعة الخيرية) : أبو العباس أحمد بن عبد الوهاب النويري، نهاية الارب في فنون الادب (القاهرة : دار الكتب المصرية 1963 — 1976) ج 1 ص 203. وفي قصة الحجارة الصلبة. واللينة. أنظر : أبو هلال الحسن ابن عبد الله بن سهل العسكري. الاوائل، تحقيق محمد السيد الوكيل (المدينة المنورة : أسعد طرابزوني الحسيني [1966] ص 51 وابن منظور، لسان العرب مادة فطحل حيث ذكر أن هذا العصر — عصر الصخور الذائبة — يقال له زمن الفطحل، يعود الى عهد نوح عليه السلام، وأورد أمثلة شعرية قديمة لذلك. ذكرناها في بحث (مصطلح الجاهلية) من هذا الكتاب.

قوليـا ، الا أننــا نستطيع أن نحكم بنزاهة النــص مــن تاثير الكتابات العبرية، لان أســاس النص عربى خــالص وليس في «الاســرائيليـات» مــا يشير الى خبر البيت العتيق وحجــه، والــى صيغــة التلبيــة التى نحــن بصــددهــا، وقــد احتــاط قســم من العلمــاء العرب لمثل هــذه الحــالة، فكأنهم حــاذروا الوقوع في مزالق الروائيين والقصاصين، أو تستدرجهم الكتابات العبرية، أو متــاهــات الثقافة الوافــدة فتحصنــوا باتجاههم العلمى الذي يدعمه الاســلام فيمــا يخص تفسير الاية (وأذن في النــاس بالحــج ..) بقولهم : «ان المقصود بالخطاب هو محمد (ص) أمــر بذلك في حجــة الوداع» (20) وهذا كله لا يبدل من الواقع شيئــا، وهو كون ابراهيم الخليل صاحب أول تلبية للحــج، مع أن أنبياء آخرين سبقوه (21) وكون العرب لبــوا بهــا قبل الاسلام وكــون البيــت كــان موجودا قبل ابراهيم (22) لكن فكرة الحــج هبطت على ابراهيم في صورة التزام نسكى جــديــد لدى المؤمنين بالتوحيد. ثــم أخذت وفود الحجاج تصل الى البيت في مواســم معلــومة من كــل عــام وقــد حــج البيــت طــائفة من أنبيــاء الله، ممن أعقبــوا ابراهيــم، فتحــاول الــروايــات – على دأبها – أن تعطى تفصيلات جزئية، نقلا عن عبد الله بن عباس وآخرين كيف كــان الانبيــاء يحجون ومــاذا كانوا يركبون، وحتى لون لبــاسهم ونوع ابلهم ودققوا فذكروا خطام الابل وغير ذلك (23) وأوردوا ان تلبيــاتهم كانت شتى، وان اتحدت في مطلع الصيغة، والخالق الــذي

---

(20) أنظــر : أبو ســعيــد عبد الله بن عمر البيضــاوى، أنوار التنزيل وأسرار التأويــل (بيروت : دار الجيل) ص 443 سورة الحــج 27 ج 17.

(21) فى أسبــاب تشــاغل أنبيــاء الله قبل ابراهيــم عن الحــج : انظر : الازرقى، اخبــار مكــه المشــرفــة ج 1، ص 38.

(22) فى أوليــة الكعبــة وتشييدهــا، أنظر المصدر نفسه. ج 1 : ص 2 ومابعدها.

(23) قــال عبــد الله بــن عبــاس : «سلــك فــج الــروحــاء» سبعــون نبيــا حجاجا عليهم لبــاس الصــوف، مخطمين ابلهــم بحبــال الليف. على نوق حمــر. لبــوسهــم العبــاءة. وتلبيــاتهــم شتى. منهم يــونس بن متى. وكان يقول : «لبيك فراج الكرب.. لبيك» وحــج موسى النبى على جمل أحمر، فمــر بالروحــاء. عليــه عبــاءتــان قطوانيتــان. متزر باحداهمــا مرتــد بالاخرى، ومعــه سبعون ألفــا مــن أتبــاعــه، فطــاف بالبيت ثــم سعى بيــن الصفــا والمروة. فقــال : «لبيك أنــا عبــدك لديك.. لبيك» فسمــع صوتــا من السمــاء يقول : «لبيك عبدى أنــا معك» فخــر موسى ساجدا. وكــانت تلبية عيسى عليه السلام : «لبيك أنــا عبدك ابن أمتــك.. بنــت عبديــك.. لبيك..» أنظر : محمد بن ادريس الشافعى الام (القاهرة : المطبعة الاميرية 1321 هـ – 1325 هـ). ج 9 ص 127 : الازرقى أخبار مكة المشرفة ج 1 ص 38. والنويرى. نهاية الارب فى فنون الادب ج 1 ص 209.

توجه اليه، بخلاف تلبيات الوثنيين التى تتحد في مطالعها، لكنها تختلف في تعدد الآلهة.

وعن الزهري، عن حنظلة بن على الاسلمى عن أبى هريرة ـ والحديث أخرجه مسلم ـ أنه سمع النبي يقول : «والذي نفسى بيده، ليهلن ابن مريم بفج الروحاء حاجا معتمرا أو ليثنينهما» (24) وتفيدنا المصادر التى تروي مثل هذه القصص بمزيد من الاخبار بهذا الصدد (25) واذا كانت مثل هذه المعلومات التاريخية لا تتعدى كونها ضربا من القصص، لا تخلو من محاولة لبناء القواعد الاساسية لتاريخ العرب الدينى أو تاريخ الدين التوحيدي، فهى على الاقل أدت وظيفه تربوية دينية في أهمية التلبيات، ووظيفة تأصيلية لجذور الفكر الحنيفى. ويبدو من روايات الاخباريين العرب أن التلبية ظلت محتفظة بجوها التوحيدي حتى في أشد عهود الوثنية ضراوة، وأن العرب لم يهجروها، لذلك حاول الوثنيون المتصرون يومئذ حرصا منهم على كسبهم الدينى والسياسى أن يبقوا على الصيغة الخليلية للتلبية، مع اضافات وثنية. ويحاول الاخباريون ـ على عاتهم ـ أن يغبشوا في في تاريخ حدوث التحريف للصيغة، فيجعلونه يبدأ منذ عهد الملك عمرو بن لحي الخزاعى، حيث تستكمل القصة أجزاءها السابقة بكل دقة ممعنة في أجوائها «الميثولوجية» دون سند قرآنى أيضا، لان الملاحظ في شخصية عمرو بن لحي، على خطورتها في تاريخ التحريف العقائدي، ومع ما ترد حولها من أحاديث مرفوعة الى الرسول صلى الله عليه وسلم لم يرد له ذكر في القرآن الكريم (26) تقول الرواية : «وكانت التلبية في عهد

---

(24) أى يقرن بين الحج والعمرة، والروحاء قرية كانت على مايقولون، عى بعد ليلتين من المدينة. انظر : أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكرى. معجم ما استعجم. تحقيق فرديناند وستنفلد (غوتنغت : ديويرليخ 1976) مادة الروحاء.

(25) أورد النويرى أن وهب بن منبه قرأ فى كتاب من الكتب الاولى «ليس من ملك من الملائكة يبعثه الله تعالى الى الارض الا أمره بزيارة البيت. فينقض من عند العرش محرما ملبيا، أنظر : النويرى. نهاية الارب فى فنون الادب ج 1 ص 302.

(26) جاء فى أبو محمد عبد الملك ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرون (القاهرة : مطبعة البابى الحلبى 1936) ج 1. ص 79 ان رسول الله (ص) قال عنه أنه يجر قصبه (أى أمعاءه) فى النار. لمراجعة سيرته. أنظر ابن الكلبى. الاصنام. ص 2، 54، والازرقى، أخبار مكة المشرفة ج 1 ص 55. ج 2 ص 6.

ابراهيم : «لبيك اللهم لبيك.. لبيك لا شريك لك». حتى كان عمرو بن لحي الخزاعى، فبينما هو يلبى، تمثل له الشيطان في صورة شيخ يلبى معه. فقال عمرو : «لبيك اللهم لبيك.. لبيك لا شريك لك» فقال الشيخ : «الا شريك هو لك» فأنكر عمرو عليه ذلك، وقال له : «ما هذا ؟!...» قال الشيخ : «قل : «تملكه وما ملك» فانه لا بأس عليك بهذا. فقالها عمرو، فدانت له العرب».

وتفيدنا هذه الرواية، بما تحمله من أبعاد ذات قيم أسطورية. أن عمرو بن لحي، الذي يعد رأس الوثنية في أرض العرب حينذاك، وعزيت اليه عملية نقل الاصنام الوافدة كان يلبى على مبدإ الوحدة العقائدية، وأنه خضع لقهر الوثنية تحت ظرف صعب، وأن محاولة التحريف نمت على أساس الابقاء على الصيغة القديمة لان الرفض والمقاومة كانا شديدين في الوطن العربى، فقد كان الوحدويون العقائديون ينبعون من مواضع مختلفة من الوطن الذي كان موحدا يومئذ بعقيدة «الاحناف» الملبين بتلبية واحدة، فكان في العراق (أور) قد ظهر ابراهيم الخليل، ثم كانت هجرته، أعقبه في مصر موسى، ثم كانت هجرته، جاء بعده عيسى وبدأ مسيرته الطويلة التى انتهت به الى أرض الجلجلة ثم محمد بن عبد الله في الحجاز وشبه الجزيرة، فهل بعد هذه الوشيجة القوية من التحرك العقائدي الوحدوي، وشيجة أظهر وأمتن ؟.. ومع ذلك فالاضافات التى وردت، ليست بذات قيمة فكرية. مع ما حملته من قيم عملية، أكثر من الحصول على قدرته على مملكة السماء، وهذه نقطة هامة في الايديولوجيا القديمة، اذا قيست الى معتقدات الامم الاخرى، حيث اعتقد الروم والبيزنطيون والاغريق واليونانيون والفرس الساسانيون والاحباش الاثيوبيون بآلهتهم، وجعلوها على صورتهم وبسطوا لها سلطانا ممتدا من السماء الى الارض. فالعرب هم الامة الوحيدة التى لم تكن وثنيتها خالصة للوثنية، وانما كان التوحيد هو الاصل في معتقدها، وان توحيدها العقائدي كان ينعكس على توحيدها القومى، ويجد له نزوعا نحو توحيد لغوي، وجد متنفسه في الفصحى التى عرفت بـ «لغة قريش» أو لهجتها بسبب اللقاءات العربية الكبيرة في المواسم والاسواق والمحافل والمؤتمرات القبلية، لذلك أنكر الملك عمرو بن لحي الخزاعى على المحرف الاول اشراك الاصنام في التلبية، ولم يتجرأ فلاسفة التحريف

الايديولوجى أن يضيفوا صيغا تحريفية قبل أن يبقوا على صيغة السماء الاصلية.

وقد التفت العلماء الاوائل الى هذه الظاهرة في تكوين العرب الثقافي ولمسوا مقدار الحرص الشديد لدى العربى في عدم المساس برمز عبادته التوحيدية. أو معبود وحدته القومية، وأفراده بتقدس خاص يفوق تقديسهم لمعبود القبيلة أو معبود التحالف الوطنى أحيانا، حيث تجتمع عدة قبائل على عبادة «معبود» يبقى «معبود» الامة الواحد فوق هذا المعبود القبلى. فكانت القبائل المتحالفة تخضع لشرائع المعبود الحليف وتستسلم لقضائه وترضى بأقداره ومقدراته، وهذا سيفسر لنا ظاهرة بارزة في تلبيات العرب، حيث تتوجه أكثر من قبيلة بأكثر من تلبية لاكثر من معبود، ان النص الذي يسوقه ابن هشام وابن الكلبى، يؤكد ما نذهب اليه في مسألة الوحدة المبدئية حيث يذكران بعبارة متفقة في كتابيهما (27) : وكان الذي سلخ بهم الى عبادة الاوثان والحجارة . انه كان لا يظعن من مكة ظاعن الا احتمل معه حجرا من حجارة الحرم، تعظيما للحرم وصبابة بمكة . فحيثما حلوا وضعوه وطافوا به طوافهم بالكعبة، تيمنا منهم بها، وصبابة بالحرم وحبا له (28) وهم بعد يعظمون الكعبة ومكة، ويحجون ويعتمرون على ارث ابراهيم واسماعيل. ثم سلخ ذلك بهم الى أن عبدوا ما استحبوا. ونسوا ما كانوا عليه واستبدلوا بدين ابراهيم واسماعيل غيره. فعبدوا الاوثان وصاروا الى ما كانت عليه الامم من قبلهم وانتجثوا (أي استخرجوا) ما كان يعبد قوم نوح منها على ارث ما بقي فيهم من ذكرها وفيهم على ذلك بقايا من عهد ابراهيم واسماعيل يتنسكون بها : من تعظيم البيت والطواف به والحج والعمرة. والتوقف على عرفة ومزدلفة واهداء البدن والاهلال بالحج والعمرة، مع ادخالهم فيه ما ليس منه فكانت نزار تقول اذا ما أهلت : «لبيك اللهم لبيك .. لبيك لا شريك لك.. الا شريك هو لك.. تملكه وما ملك». يوحدونه بالتلبية ويدخلون معه الهتهم

---

(27) مما يدل على أنهما أخذا العبارة من عالم واحد لعله محمد بن اسحاق لان ابن هشام يشير اليه. أما ابن الكلبى فيعزوها لابيه والى آخرين أثبت حديثهم حسب زعمه. أنظر : ابن الكلبى، والاصنام ص 6. وابن هشام. السيرة النبوية. ج 1 ص 79.

(28) فعل مثل هذا ظالم بن سعد المرى. سيد غطفان.

ويجعلـون ملكها بيـده. يقـول الله عز وجل لنبيه (ص) (ومـا يؤمـن أكثرهـم بالله الا وهـم مشركـون) أى مـا يوحدونني بمعرفة حقي الا جعلـوا معى شريكا من خلقى.

ووهذا النـص القيم عكس لنـا دور الشعـار العقـائدي الخالد، وهو التلبيـة في حفظ وحدة الامـة برغـم التجزئـة الظـاهرة. وبرغم الاستلاب والقهر اللذين تسلطـا على وحدة العرب القومية والعقـائديه. فالتبية لم تقتصـر على كونهـا صيغة دينية تجمع اليهـا قلوب العرب، بل هى الى جـانب ذلك هتـاف قومى يوحدهم تحت سلطـة مركزيه، ان لـم تكـن دنيوية، فهي على الاقـل، روحيـة ومـن ثـم فالتلبية التى تفعـل هـذا الفعـل في نفـوس العرب. لابـد أن يكون لهـا نفس هذا الاثر العميـق في وحدتهـم، ويـلاحظ هذا من كونهـم يلبـون - برغـم الاضـافـات الوثنية - بعبـارة مطلعية توحـد كلمتهـم ومشـاعرهـم، وان كـانت الاصنـام قد كثرت في الحرم وبين المشاعر حتى بلغت ثلاثمـائة وستين صنمـا، على عـدد القبـائل وبطونهـا (29) فكـانت لكل قبيلة مناسكهـا لصنمهـا وتلبيتهـا لحجهـا. ومن الملاحظ أيضـا، أن العلمـاء - كما في النـص السـابـق - يعزون سبب هذه التجزئة القومية العقائدية الى شـدة اعجاب العرب ببيتهم وحرمهم، ليفيدوا بأن شـدة الحب تقود الى العبـادة، وأن حب البيت الى حـد الصبابة، قـاد الى تقديس حجارته ثـم الى نقلهـا وعبـادتها في المواضع البعيدة وهذه ظـاهرة، كان يمكن أن تستمـر، لولا القيـم الجديدة التى طرحهـا الاسلام وأعطت تحصنا وحمـاية ضـد مـا كـان يهـددهم في جـاهليتهم، وكنـا سابقـا قـد لاحظنـا أن العرب أمـة تميزت بخصوصية عقـائدهـا ، حيث انهم حتى في حـالـة وثنيتهـم لم يكونوا في يوم مـا، خالصى الولاء للوثنية، وانما اعترفـوا - لحـد الاستسلام والطاعة - لمعبـود واحد، فوق مـا يعبدون ويقدسون أي أنهم في أسوأ ظروفهم العقـائدية كانوا افراديين أي يفردون معبودا عظيما واحدا يكون بمثابة معبود قومى لهم. الى جـانب «الالهـة» الوطنية الاخرى. أما غيرهم فقد كانوا خالصى الوثنية (Polytheists) دون معرفة بمعبود أعلى. فالعـرب كمـا يذهب المفكر الفرنسى المعروف

---

(29) نظر الازرقى. أخبـار مكـة المشرفـة ج 1 ص 75 حيث ذكـر بأسانيده هذا العـدد للاصنـام حول الحرم وبين المشاعر. واحسان عباس (نصـان جديدان عـن الدين فى الجاهلية) اشـارة سـابقة.

أرنست رينــان كانوا بطبعهــم موحديــن (Monotheists ولعــل رأي فلايدلر (Fleidler) أقرب الى الصواب حين ذهب الى القول أن العرب كانوا يدينون لمعبود قومى صار أساسا لعقيدتهم التوحيدية الخالصة، وهى العقيدة التى آمن بهــا العــالم فيما بعد (30) فالذي بأيدي سكان الارض اليوم من عبــادة الله الواحد الاحد هو ممــا عبدته الامة العربية في تاريخها المديد، ونقتله الى العــالم، فهو لهــا قدر وللعــالم اختيار، ثم كان لعموم البشــر.

منــاسـك تلبـويـة

لقد كــان العرب في الجــاهلية يهلون بالتلبية عند قدومهم في صورة جماعات يرفعون أصواتهم بها قبيلة قبيلة، وهم يتخطون الصعاب والاهوال ويجتازون المسافات البعيدة نحو مكــة هابطين من فوق الجبال الى بطون الاوديــة والسهول والهضاب، حتى يصلوا الى الحرم فيشتــد الصخــب والضجيج (31) ولم يذكر العلمــاء وراء هــذه الصورة الاجمــالية شيئــا آخر عن هــذه المنــاسبة الاحتفــالية، سوى مــا ذكره ابــن الكلبى لدى تعرضه لتلبية بنى عــك، من أنهــم كانوا اذا خرجوا للحج، قدموا أمامهم غلامين أســوديــن مملوكيــن. فكــانــا أمــام ركبهم قد جردا عريانين. يــرددان : (32)

«نحن غرابا عك..» فتجيب عك بعدهما في ترديد واحد : «عك اليك عــانية.. عبادك اليمــانية نحج الثانية .. على الشداد الناجية»،

ولم يذكر العلمــاء الاصول المختفية وراء هذا المشهــد التمثيلــى، ولا سبب اختيــارهم لغلامين مملوكين، مجردين من ثيابهما. دون غيرهما من الابناء. ولا نملك تعليقا على هذه الشعيرة سوى افتراضنا أن قبيلة عك كــانت تفعل هذا. ايغــالا منها في النسك، ومبــالغة في اظهــار الهــوان والضعف أمــام معبودها الذي يتســاوى بين يديــه النــاس. أبيضهــم وأسودهم، أحمرهم وأصفرهم غنيهم وفقيرهم، قويهم وضعيفهــم. وهــذا انمشهد برهــان على هذا التواضع . وهو مشهد مسرحى يغطى الســاحة

(30) د. جواد على. المفصل فى تاريخ العرب. ج 6 ص 43.

(31) المصــدر نفســه ج 6 ص 279.

(32) ابن الكلبى. الاصنــام ص 6. وابن حبيب. المحبر. 311 ــ 315.

وتوجد تلبية احتفالية عثرنــا عليها ضمن تلبيــات أخرى فى مخطوطة من تأليــف قطرب محمد بن المستنير سأذكرها فى بحث لاحق من هذا الكتاب مع نصوص التلبيات.

المكيـة كلهـا. وأورد العلمـاء حركـة ثـانية لقبيلة أخرى كـانت تؤديها على هذا المسرح، حيث ربيعة مع النفر الاول. منتظرين الشروق يغطى قمة جبـل ثبير وأشعة الشمس الحمراء تصبغ رأسه كأنها عمـائم الرجـال. وهـم يرددون بصوت واحد : «أشـرق ثبـير.. كيما نغـير» ثـم يجيـز لهـم كـاهنهم افـاضتهم، مدفوعين من عرفـة الى مزدلفة ثم الى منى. حكى العلمـاء ذلك عن الرسول (ص) حين أخر لهـم الرسول عرفة الى المغيب، وقـدم المزدلفة الى مـا قبل الشروق (33). ثم أجرى الاسلام تعديـلا آخر على المناسك حيث كـان قوم من العـرب، ومنهـم قـوم الرسول نفسـه، يقفون على مزدلفة ولا يقفون على عرفة، فوحد الاسلام وقفـة العرب في منـى ليعيـد للامـة تمـاسكهـا، ويلغى مظاهر التفرق الوثنى، وذلك في قوله تعـالى : «ثم أفيضـوا من حيث أفـاض النـاس، واستغفروا الله ان الله غفور رحيم» (34) فوقف الجميع وقفة واحدة.

ووردت الينا بعض مشاهد الطواف في الكعبة قبل الاسلام، نقلهـا الازرقى الحفيد (36) في أخبـار مكة، ونقلهـا عنهما، لكننـا لا نريـد أن نستطرد وراء النصوص التى تعكس هـذه المشـاهد التمثيلية الموروثة تعبيرا عن طقـوس احتفـالية موسمية، لانهـا لا تتصل مبـاشرة بقضية التلبيـة ولا تقـدم ايضـاحـا لهـا، وانمـا أردنـا أن نبرز بعـض مـا رافق التلبيـة مـن المشـاعر والمنـاسك في الاسلام، حيث عـادت التلبيـة موحدة دون اضـافـات تحريفية وزيـادات وضعيـة وصيـغ شركيـة. فروي عن الرسول (ص) أنـه أهـل بالتوحيد فقـال : (37)

«لبيك اللهم لبيك.. لبيك لا شريك لك.. ان الحمد والنعمة لك،، والملك لا شريك لك» ورويت تلبيـات أخرى لبى بهـا الرسول (38) تدور

---

(33) الشـافعى. الام ج 2 ص 179.

(34) القرآن الكريم. سورة البقرة. آيـة 199.

(35) ويدعى أبو محمد أحمد بن محمد بن الوليـد بن عقبة بن الازرق الغسانى المكى.

(36) ويدعى أبـو الوليـد محمد بن عبد الله بن أحمـد.

(37) وهى روايـة جـابر بن عبد الله الشافعى : الام ص 2. 122.

(38) المصدر نفسـه وذكر الشـافعى أيضا رواية عبد الله بن عمر : «لبيك لبيك .. لبيك وسعيدك.. والخير بيديك.. والرغبـاء اليك والعمل..» وقـال أبـو هريـرة : «كان من تلبيـة الرسول (ص) «لبيك اله الحق.. لبيك..» ونقل الشـافعى أيضا مـا رواه مجـاهد أن رسول الله (ص) كـان يظهره من التلبية مـا ذكر اعلاه (روايـة جـابـر) حتى اذا كـان ذات يـوم والنـاس ينصرفون عنه، كأنـه أعجبـه مـا هو فيـه فزاد فيها : «لبيك ان العيش عيش الاخرة».

حول الوحدة العقائدية وتلتزم بالاجماع القومي. لكن الصيغة المذكورة هي الصيغة الرسمية، وهذا ما أخرجه الشافعي في كون التلبية على ما ذكر في رواية ابن عمر وجابر وهي التي أحب أن تكون تلبية المحرم لا يقصر عنها ولا يجاوزها.

ويبدو أن الصحابة كانوا لا يتساهلون في سماع اختلاف في صيغة التكبية، فمما روي بهذا الصدد، أن سعد بن ابي وقاص، سمع بعض بني أخيه وهو يلبي (39) «لبيك ياذا المعارج» فقال سعد كالمتعجب : «المعارج ؟! انه لذو المعارج. ماهكذا كنا نلبي على عهد رسول الله (ص)». ومع ذلك فقد اختلف العلماء في الجواز والمنع. فبينما هم يجيزون الزيادة اذا كانت محتوية على شيء من تعظيم الله، اذا بهم يمنعون أن يزاد على تلبية الاصل المورث عن ابراهيم ثم الاضافة الاسلامية (40) ويبدو أن الجواز كان لما يتوجه الحاج او المعتمر من ذاته لربه ولم يقصد بها الخروج على الجمهور، لكي لا يحصل الخلاف. لان الاصل وحدة الكلمة العربيه. واجتماع القوم دون تشتيت ومضيعة للاصوات كما كان يحصل في الجاهليه حيث يرتفع الضجيج بتلبيات متعددة، تبدو من أولها واحدة ثم تختلف ولكي لا تتكرر مأساة الاضافات التي جاءت بها الوثنية وغيرها (41).

---

(39) أنظر الشافعي الام. ج 2، ص 132 والعيني عمدة القارى فى شرح صحيح بخارى. ج 9، ص 172.

(40) المصدرين نفسهما.

(41) من هذا المنطلق الذاتي لبى عبد الله بن مسعود : «لبيك عدد الحصى والتراب». وذكروا أن الرسول كان يسمع منهم الزيادات ويتجاوزها ، لانها تنحصر فى حدود شخصية لا يقصدون منهما التعميم وأن الرسول نفسه لبى فقال : «لبيك غفار الذنوب .. لبيك». ولبى فقال : «لبيك حجا حقا.. تعبدا ورقا». ولبى كذلك : «لبيك عمرة وحجا» ويفتتح صلاته بقوله : «لبيك وسعديك.. والخير فى يديك.. والشر ليس اليك» وعد الاهلال بالتلبية فريضة من فرائضه. وعند بعضه سنة من سننه. فذكر عن الرسول أنه قال : «أتاني جبريل فأمرنى أن آمر أصحابى أو من معى أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية أو بالاهلال «فكأنه أراد الرجال دون النساء. لان خفض الصوت للمرأة أولى بها وأستر لها. وروى الحديث نفسه على وجه آخر : «أتانى جبريل فقال مر أمتك أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية، فانها من شعائر الله». وشعائر الله هى شعائر الحج ومناسكه وعلاماته وآثاره وأعماله، وكل ما جعل علما لطاعة الله. كالوقوف والطواف والسعى والرمى والذبح والافاضة. أنظر : العينى. عمدة القارى فى شرح صحيح البخارى ج 9 ص 172 : طنطاوى جوهرى. تفسير الجواهر ص 2 (القاهرة مطبعة البابى الحلبى 1350 هـ) ج 1، ص 182. وابن منظور. لسان العرب. مادة سعد.

ولم تكن التلبية تقتصر على موضع دون غيره، ولا وقت دون آخر، بل كان الاسلاف يلبون منذ اللحظة الاولى عند ترك أهلهم وأرضهم ؛ وعند اصطحاب الرفاق وعند أشرافهم على المواقع المختلفة، وهبوطهم بطون الاودية واجتيازهم الصحارى الموحشة ، وعند الصلاة اذا فرغوا منها، وكانوا يلبون راكبين ونازلين ومضطجعين لكنهم لايلبون طائفين، لان للطواف أدعيته وتراتيله الخاصة، وذكر العلماء آدابا أخرى للتلبية، ذكرت بعضها. فربما تعطى بعض التصور لتلبيات العرب قبل الاسلام (42) وان كان الرسول (ص) قد لبى ببعض التلبيات كما تزعم احدى الروايات وهى تلبية بكر بن وائل وسائر قبائل ربيعة (43) : «لبيك حجا حقا تعبدا ورقا» واذا صحت هذه الرواية، يكون الرسول قد صحح لبعض القبائل تلبياتها لكونها موجهة لله. كما صحح للعرب كلهم تلبيتهم الاولى، لانها قومية على صعيد الوطن العربى كله، حيث يفد الناس في تظاهرة مليون أو تزيد، يلبون بصوت واحد وتنغيم واحد، مما يقوي وحدة القلوب ويعزز مكانة الوطن الواحد وقد أحست القبائل يومئذ، أن الاضافات التى يأتون بها، ليست بشىء تجاه ما يلبون بالاصل فوردت في تلبياتهم صيغ تفيد بأن هذه الاصنام هى التى تدعوهم لحج البيت أو العمرة، فقد ورد في تلبية كنانة وبعض أحياء من هذيل ومزينة وقيس عيلان (44) : «لبيك اللهم لبيك.. لبيك أبنا اليك.. ان سواع طلبنا اليك». ولبت قبائل أخرى فصرحت بهجرها لاصنامها وعودتها الى الله رب الامة كلها (45) : «لبيك مع كل قبيل لبوك.. همدان أبناء الملوك تدعوك.. قد تركوا أصنامهم وانتابوك.، فاسمع دعاء من جميع الاملوك» (46).

منطلقات فنية

بقى بعد ذلك، أن نعرف ما موقع التبليات بين الانواع الادبية.

(42) أنظر: الشافعى. الامم ج 2، ص 186. وجوهرى. تفسير الجواهر ج 1 ص 182.
(43) ابن حبيب. المحبر. ص 212.
(44) المصدر نفسه ص 311.
(45) المعرى رسالة الغفران ص 534.
(46) الاملوك : الملوك. وفى التهذيب. هم مقاول من حمير كتب اليهم النبى (ص) : «الى ملوك ردمان».

هل هى شعر أم نثر فنى ؟ واذا كـانت شعرا هل هى قصيد أم رجز ؟ واذا لـم تكن شعرا، فهل هى نثر مسجوع أم مرسل ؟.

لقد تصدى لهذا الجانب الفنى من الدراسة، الاديب العربى أبو العلاء المعري (47) حيث أورد طـائفة من تلبيـات العـرب قبيـل الاسـلام، وتعرض لطبيعة هذه النصوص الدينية القديمة، نذكر أنهـا جـاءت على ثلاثة أنواع : أ ـ مسجوع لا وزن له. ب ـ منهوك . ج ـ مشطور.

فالمسجوع (48) كقولهم : «لبيك ربنا لبيك .. والخير كله بيديك» والمنهوك (49) على نوعين، أحدهمـا من الرجز. والاخر مـن المنســرح. فالذي من الرجز (50) كقولهم : «لبيك ان الحمد لك.. والملك لا شريك لك،، الا شريك هو لك تملكه وما ملك ،، أبو بنات بفدك».

والذي من المنسرح (51) جنسان أحدهما في آخره ساكنان كقولهم : «لبيك رب همدان.. من شاحط ومن دان.. جئناك نبغى الاحسان،، بكـل حرف مذعـان،، نطوي اليك الغيطان.. نأمل حبل الغفران،، والاخر لايجتمع فيــه ســاكنــان كقولهم : «لبيك عن بجيلة.. الضخمة الرجيلة.. ونعمت القبيلة.. جاءتك بالوسيلة.. تؤمل الفضيلة»،

وهناك ظاهرة أخرى في التلبيات تجتذب اليها الانظار سبقت الاشارة اليها في كلام أبى العلاء، هى الاسجاع وما تحمله من دلالات التطور الفنى في تاريخ الشعر والنثـر، فالتلبيـات المسجوعـة مؤشر قـوي لمـا يمكن أن تربطـه بمـا سبق ذكره عن الرجز وأولية الشعـر أو طفولتـه، ثـم

(47) المعـرى :رســالة الغفـران. ص 534.

(48) السجع : انتهـاء العبـالة بحرف يتكرر فى العبـارة التى بعدهـا. وقد يتكرر فى أكثر من عبـارتين كمـا فى سجع الكهـان فى الجـاهلية. ومثـاله هنا يدل على أن ضربـا من التلبيـات مسجوع.

(49) النهك : اسقـاط ثلثى البيت والابقـاء على ثلث منه ليكون بيتا قائما بذاته. قـال ابـن عبد ربـه فى أرجوزته العروضية فى العقـد الفريد. تحقيق لجنة التأليف والترجمة والنشر (القـاهرة لجنة التأليف والترجمة والنشر : (1947 ـ 1953) ج 5 ص 438.

وان نقصـت منـه بعـد الشطـــر جزءا صحيحـا من أخر الصـدر
وكـأن مـا يبقـى على جـزئيـن فـذلـك المنهـوك غـير ميـن

(50) اختلف العلمـاء فى طبيعة الرجز أهو شعـر أم نثـر لكن العروضيين أدخلوه فى الدائرة الثالثة من البحـور (دائرة المجتلب) مع الهزج والرمل. وأكثر مـا استعملـوه مشطورا بتكرار مستفعلن ثلاث مرات.

(51) يدخل المنسرح فى الدائرة الرابعة (دائرة المشتبه) وبحره مستفعلن مفعلات مستفعلن) ويرافقه فى الدائرة السريع والخفيف والمضارع والمقتضب والمجتث. أنظر:د. صفاء خلوصى فـن التقطيع الشعرى والقـافية ص 3 (بيروت 1974) ص 151 ـ 154.

اتصال هذه الطفولة بالايقاع اللفظي للسجعة ذات العلاقة القيمية بالقافية واحتمال الاصل ئلديني للشعر، وبالاخص اتصال السجع بكلام الكهان.

ولا نستبعد عراقة لفظة «لبيك» في اللهجات، او ما اصطلح على تسميته اصطلاحا بالساميات، بعد ان توارثتها الالسن واحتضنتها الافئدة ، وان كان اختلاف شرحها وتفسيرها واحتمالات اصلها الوصفي. مثار جدل بين العلماء (52) وهو اختلاف يدل على غموض الاصل. لان اللفظة قادمة من زمن سحيق فاحتفظت ببعض خصائصها رغم طول الرحلة وبالاخص اقترانها بلفظة تضاهيها في العراقة هي لفظة «اللهم». فمن اتحاد اللفظتين العريقتين تشكلت العبارة : «لبيك اللهم ...» ودلت لفظة «اللهم» - التى اعتزت بها قريش - على ان المقصود بها «الله». وربما ذكروا لفظة «رب» في التلبية وقصدوا به «الله» تعالى، كما في تلبيتين لبنى تميم (53) وتوجد تلبيات اخرى متعددة لقبيلة واحدة، مثل ربيعة التى كانت تهل بتلبيتين (54) وبنو عك بثلاث وهمدان يهلون بربع تلبيات. وعلى هذا يكون عدد التلبيات العربية قبل الاسلام قد جاوزت رقما يتعذر تحديده، لان القبيلة الواحدة توجهت لاكثر من اله، ولبت بأكثر من تلبية، لكن الذي نستطيع أن نؤكده ونثبته هو هذا المظهر الوحدوي في التلبية حيث يتجه العرب كلهم نحو اله واحد هو معبودهم القومى الذي حملوا تعاليمه الى الامم الاخرى منذ عهد ابراهيم الذي سلم راية الجهاد الى أنبياء الله من بعده، فآمنت الامم بمعبود العرب وأحبته شرقا وغربا وفي مختلف النظم السياسية وكان لهذا الالتزام في أول تلبية ظلت خالدة في مطلع كل تلبية أوقع الاثر في وحدة الصفوف عند ظهور الدعوة، مما حمل الاسلام على أن يبقى على هذه الصيغة الخالدة «لبيك اللهم لبيك.. لبيك لا شريك لك».

---

(52) أنظر الجزء الخاص : «بمتابعات لغوية» فى متن البحث.

(53) أنظر : ابن حبيب، المحبر، ص 311 ص 315، أحمد بن أبى يعقوب [ابن واضح الاخبارى] تاريخ اليعقوبى (النجف الاشرف، المكتبة، المرتضوية 1358 هـ) (ج 1. ص 212. وقد تساهل العرب فى لفظة «الرب» فكانوا يطلقونها على ملوكهم وعظمائهم وأطلقوها على أصنامهم فقيل للعزى «الربة» وقالوا عن حذيفة بن بدر الفزارى — أحد طرفى النزاع فى ملحمة داحس والغبراء — رب معد فى الجاهلية ومنه سمى الاب، رب الاسرة وهكذا .. لكن لفظة الجلالة «الله» «اللهم» ظلت على قدسيتها منذ قبل الاسلام علما للذات الالاهية.

(54) [ابن واضح الاخبارى]. تاريخ اليعقوبى ج 1 ص 212.

الموتيات في الأدب العربي

نشرت في آفاق عربية – بغداد – العدد (9) 1978، واعيد نشرها موسعه في مجله مواقف ادبيه – دمشق 1980.

الشعـــر والعقـــل

يظل الشعر محتفظا في نفسه بقوة تفــوق قوة السحر برغم تقدم العصر وبلوغــه الذروة في العلم والتكنولوجيـــا ومركبات الفضاء العائمــه في الفراغ الاثيـــري ، عبـــر رحلات جاوزت المحال الى مدى اسمى من الخيال. وذلك كله يعود الى ان الانسان ، وهو نفسه صانع التكنولوجيا لا يريد ان يغادر عوالمه الداخليه ، فيضيع في عالم مـــادي محسوس، قوامه الالـــه التـــى استحالت مع مر الايام الى حيوان بشع، تهرب الذات البشرية منه اليه، وهو ما نطـــق عليه في يومنـــا هذا بعالـــم «الاغتـــراب».

وقبل أن يصبح الشعر فنـــا ناضجا من الكمال اللغوي والمعنوي، كان رقـــى وتعويذات يرسلها الكاهـــن كطلاسم السحرة ، تفعل فعلها في النفس حيث كان الشاعر كاهنا يعمل في معابـــد الالهـــة وهياكلها ، وكلامه ايحـــاء غيبـــي ، يستمطـــر به الخير والنعيـــم على النـــاس في حالـــة «المديـــح» والراحة والرحمة على الموتـــى ليطمئنوا في قبورهم في حالـــة «الرثـــاء» واللعنة والشقـــاء ، والويل والثبـــور في حالة «الهجاء» والسيطـــرة على الخوف من الكون والطبيعة والحيوان الفاتك وقـــوة البيئة وغضبة الطبيعة وتسهيل مهمة الصيد في حالـــة «الوصـــف» .

ولم يكن الناس في أول عصور التاريـــخ بحاجة الى معجزة لغويـــة بلاغية تستأســـر قلوبهم ولا قدرة خارقة معنوية بيانيـــة تمتلك البابهم، لعلمهم ان هذا القول انما أوحى بـــه الشاعـــر ، وان (رئـــى) الشاعر أو صاحبه أو هاجسه [من جن أو شياطيـــن] قد استجاب للدعـــاء ، فوضع على لسان الشاعـــر ما يقولـــه للنـــاس ، فيســـري سحـــره فيهم، وكـــان ذلك قبـــل أن يكـــون العقل والسحـــر على مفتـــرق طرق، ثـــم بـــدأ العلم يخـــرج من معطـــف السحـــر (1).

(1) يلاحظ في أولية الشعر كتاب بروكلمان 44/1 وكتاب أيام العرب – الدراسة ص111

فلما بدأ العقل البشري يقطع صلته بعالم الغيب ، وجعل يبحث عن ذاته بين المحسوسات والمرئيات وشغلته ماديات الحياة، سحب معه جميع موجوداته ليلغى انتماءه الرسمى الى العالم القديم ، ويبدأ خطوات رحلة أخرى مع الواقع الجديد، فكان الشعر وجها ناصعا من أوجه هذه الموجودات التى لا يستطيع العقل أن يستغنى عنها، وهنا أخذت تبرز الى الوجود معالم الواقعية في الادب والشعر (2) ، وكان على الانسان أن يسعى من أجل ابقاء الشعر في عرشه مالكا نفس سحره الاول، محتفظا بقوة آسرة في الاحداث ، فعمل على تطوير لغته واعلاء شانها واغنائها بمفرداتها واشتقاقاتها والتحليق الى البعيد في المعاني الشعرية التى تتمدن من قلوب الناس وعقولهم، فتسلبها وتحولها الى حالة اشبيه بحالة الخدر الوقتى ، او تسحرها فتشل حركتها فلا تعمل الا بما يشير به الشاعر او يامر بانجازه فعوضت معجزة «الالفاظ والمعانى» بما كانت تقوم به معجزة الغيب وعوالمه الغامضة . وهى خطوة ثانية الى امام في تاريخ العقل البشري ، بعد خطوته الاولى في لاكتشاف الغيب والتعرف على مكنوناته وغوامضه (3) وتاتى اليوم الخطوة الثالثة في تاريخ العقل البشري ، وهو يرتفع بالشعر الى مرتبة «الذكاء الانسانى» ليحتفظ بنفسه في مواكبة مخترعات العصر ومكتشفاته، ومتطلبات السرعة وصعوبات التحول ، وتأزم النفس الانسانية. فدخل الشعر امتحانا جديدا كامتحانه السابق وهو يغادر عالم الجن والسحرة والكهنة، بل أشق وأعسر، لان أكثر مقدساته بدأت تهان، وبعض منطلقاته تنسفه، من قبيل المشى على سطح القمر ، واجتياز حاجز الحب الرومانسى وذلك بفضح العلاقة بين الرجل والمرأة ، تلك العلاقة الرائعة التى كان الشعر يستلهم من أسرارها أروع معانيه . ومع ذلك سيخرج الشعر من هذا الامتحان منتصرا لا محالة . لان النفس البشرية، كما قدمت، لا تريد أن تغادر عوالمها الداخلية ، فتضيع في مجال ضيق من محسوسات المادة ووحش العصر الحديث.

---

(2) تراجع مقالة : الملاحم العربية ومقارنتها بالملاحم الكونية — مجلة الكتاب العدد 4 سنة 1974.

(3) تراجع مقالة : البطل الاسطورى والملحمى — مجلة آفاق عربية العدد 9 السنة الثانية منشورة في هذا الكتاب.

طبيعـــة الشعـر العربـي :

وقد دلت الكشـوف ، والدراسات المعمقة ، أن شعرنا العربى يجري في تيـار الشعر العالمى وفـق نظام خلقه وتكوينه ونشأته، وهو اتفـاق غريب للشعـر على وجه الارض ، أن يكون البـدء والكلمـة الاولى منـه محض رقى وتعويذات دينية مرتبطة بمـا وراء الكون والطبيعة (4)، ثم يتصل الشعر بعدئذ بحيـاة الناس في أنمـاط لغوية وبيانية مترعة بالمعانى الكبيـرة في غايـة النضـج والكمـال.

واذا شئنـا أن نـدرس بعض مظاهر التأثير الشعري في النـاس خلال مراحله البدائية المتقدمة جدا، لاحوجتنا النصوص، ونحن تعانى فقرا تاما فيهـا، ونقصا كبيرا في المكتشفـات التى لم يظهر فيهـا شعر بعربيتنـا حتى الان مع بلوغهـا الاف الرقم والعاديات . لذلك تظل أحكامنا معلقـة في اطار الحدس والتخمين حتى يظهر الى الوجود نص منقوش على «رقـم» أو «عادية» ، يبرهن على صحتـه وصدقـه. الا أن القصيدة الموروثة عن العصر الجاهلى تتجسس على سالفتهـا قصيدة العصر المجهول، وهـي القصيدة الام التى ولـدت النموذج الموروث في أيدينـا من العصر الجاهلى المتاخم للاسـلام. وتوجـد أدلـة كثيرة على هذا التجسس تستشف من طقوس الشعر المتبقية لدى الشعراء الجاهليين، ومن بقايـا التعبيـر الموروث عن تلك البدايـة الحقيقيـة لانمـاط القصائـد القديمة ، فظل محكيـا ولم يقصد به لذاته، بينما كان في الاصل مقصودا، وأصبح الآن تقليدا (5).

وازاء ذلك، فنحن ندرس بعض مظاهر التأثيـر في النفس العربيـة من خـلال الحس القومى لدى العـرب يومئـذ ، ملتفتين الى أقدم الاثـار المروية ، تحدرا مع العصر متوقفيـن عند صدر الاسـلام لانه يشكـل توجهـا جديدا في دراسـه الصيـغ ، والجمل الشعرية ومؤثراتها مع طبيعة مختلفـة في هذه الموثبـات.

---

(4) تاريخ الادب العربى — بروكلمان 44/1 والعصر الجاهلى ص 186 وأيام العرب — دراسـه 111.

(5) من مظاهر هذه البقايا الاثرية فى القصيدة الجاهلية توجيه الخطاب الى الموتـى وتكليمهم كأنهـم أحياء، وهى متبقيات المرحلة الاولى التى كانت المرثيـة تقـال للموتى فحسب لتحمل العزاء والراحة اليهم ووعدهم بقرب الثأر، ووعيد القاتل بدنو سـاعته وكذلك بقايا الحركـات التمثيلية التى يؤديها الشـاعر فى اللباس والطيـب أو ظهـور الشاعرة وقد قصت شعرها وهتكت خمارها وعلقت نعلين على خديها.

ان موثبات العصر الجاهلى، تتكيف من كونها تؤلف مزجا خلاقا لمعطيات عصر ماثل، يزخر بفكر وثقافة مستحدثة من قبل العرب في جزيرتهم من جهة ، ومستمدة من معطيات رقعة الوطن العربى الممتد عبر جزيرة سيناء ووادي النيل وحضارته القديمة وضفاف وجبل لبنان ووادي الرافدين ومنافذه الثقافية المتعددة ومنابعه الفكرية الغزيرة من جهة ثانية . وان هذا المزج المبدع ، يتألف أيضا من تزاوج الفكر الواقعى الجديد لدى العرب في المرحلة المبحوثة ، والفكر الغيبى في مرحلة الجاهلية الاولى وما سبق ، لذلك كانت بقايا التحدرات الدينية الوثنية القديمة في اعتبار الشعر تعويذات كهان ورقى سحرة ، لم تزل ماثلة بعض الشىء في ذهن العربى، يزاوجها التطور اللغوي الكبير للفصحى وتأثيره لفظا ومعنى في التفس ، فنشأ من هذا التلاقح شعور قومى متحفز يشوبه التقديس تجاه قضايا الامة التى يعالجها الشعر. فما هى الا أن تنطلق الشرارة الاولى من القصيدة حتى نجد العرب في وثبة رجل واحد مرتقين الى مستوى الحدث، متجاوزين كل عقبة كؤود وسد منيع. ليعيدوا المياه الى سابق مجاريها، والاشياء الى نظامها الطبيعى قبل أن تخرج من دورة افلاكها، ولو كلفهم ذلك تدمير ممتلكاتهم وحياتهم. وهى صفة ما أحوجنا نحن اليوم اليها مع ادراكنا وعقلنا. وتكشف الصفحات الاتية من هذه الدراسة عن نماذج منتقاة من هذه الموثبات.

التعريف بالموثبات :

لقد وردت تسمية هذه الاشعار بالموثبات من قبل العلماء في المراحل الاسلامية المتقدمة ، مستندين في تسميتها على الجاهليين انفسهم. فقد ذكروا أن القصيدة التى أثارت حرب البسوس، وهيجت جساس بن مرة ليقتل وائل بن ربيعة (وهو كليب) ، كان العرب في الجاهلية يسمونها : الموثبات . وهى ابيات قالتها (البسوس) خالة جساس (6). واذن فالتسمية جاهلية قديمة وليست اسلامية مبتدعة، ووردت تسمية أخرى تماثلها في طبيعة العمل والتركيب هى : المنذرات ويبدو أنهم أطلقوها على قصائد لم تلقح حربا، بل سمعتها القبيلة فأغلقتها. فكانت النتيجة أن أبيدت تلك القبيلة ، كما في منذرة (زرقاء اليمامة

---

(6) أيام العرب لجاد المولى وجماعته 145 تسمى العرب هذه الابيات «الموثبات» لان البسوس لما أنشدتها أوغرت الصدور.

لقومها) ومنذرة (زبراء كاهنة بنى رئام) ومنذرة (لقيط بن يعمر الايادي) وستتصل بنا أخبارها، ولم افرزها عن الموثبات، بل جمعتها كلها تحت عنوان : الموثبات . ولم نقف على دراسة لقدمائنا في هذه المادة ، الا أن باحثا زميلا تناولها معرفا بها وببعض الموثبات (7). وتأتي دراستنا هذه موسعة في حقلها مجددة في منحاها ومجالها، مضيفة الكثير الى ما سبق.

وتفيدنا النصوص المتجمعة في أيدينا بأن أغلب هذه الاشعار، تتقد شرارتها في حالة شعور حاد بانثلاب مجد أو انتهاك عرض أو استلاب ملك أو ارتكاب جرم أو انتشار أمر فضيحة أو غدر.

وتكون المرأة العربية في جميع الاحوال فاعلة ومنفعلة في الاحداث وتصعيدها الى أعلى مستوياتها، حتى أنها لتدخل فيها طرفا خطيرا جدا، لا يمكن بدونها أن يتأزم الحدث أو تتفجر النهايات في طاقة عالية من اللهب والحماسة المستعرة . واذن، تعطى هذه الاشعار المؤشر الكبير على الدور الخطير الذ يتلعبه المرأة في أحداث الامة، سواء في مواجهاتها الداخلية مع نفسها، أو مناجزاتها الخارجية يومئذ مع العالم.

وكذلك أبدت النصوص عن طبيعة أخرى في ذاتها، وهى أنها قد تكون الاثارة ذاتية شخصية ، فربما حسست ابيات أو قصيدة الى ثار شخصى نام عنه صاحبه غافلا، فتبعث فيه القصيدة أو الابيات شعوره في التوثب ، فينهض بذلك ، فلا يعود الى وعيه كاملا الا بعد أن ينجز مهمته كاملة متقنة. ثم يستقر، او قد تكون الاثارة قبلية، وهى أغلب الحالات ، وقد تكون عامة قومية تستغرق كل العرب ، فينهضوا ليردوا احتلالا أو بغيا.

وطالعتنا حالات غريبة ، لاحظنا فيها الشعر يوثب الى خلاف مهمته في الحماسة والحرب ، وانما يتجه محفزا ليبعث شعور المروءة والنجدة والوفاء أو العفو عند المقدرة . فربما يكون سببا في ايقاظ هذه المشاعر. فينجو أسير من محبسه بسببه، أو محكوم بالموت من حكمه بسبب أشعار أو أبيات تقال في مناسبته (8).

---

(7) الاقلام ج 4، سنة 1964 للدكتور نورى حمودى القيسى. ثم جمعها الزميل محمد فتاح فى دراسة ماجستير من جامعة بغداد كلية الاداب 1981.

(8) تلاحظ الابيات التى أطلقت أسيرين من محبسهما — أيام العرب لجاد المولى 382 بالنسبة للاسير الاول فى يوم (نقا الحسن) وتلاحظ النقائض 305 (أوربا) 13/2 الصاوى والعقد الفريد لابن عبد ربه 182/5 والكامل لابن الاثير 283/1.

وكشف الاستقراء الذي أجريناه على القصائد والابيات بأن شعر الرثاء هو من أغز شعر الموثبات ، وأكثرها بعثا للشعور القومي الرافض، واحياء لقيم الثأر وطرح ذل العمر واستعادة الحق والمجد. وتقف مراثي المرأة في الصفوف المتقدمة من هذا الشعر، وقد يكون لها الدور الحاسم في حجم الهياج والنصر، وتتكشف هذه الصفحات عن مواقف عجيبة متعددة للمرأة وصور خلابة لدورها في التوثب والثورة ، متخذة لذلك مختلف الاساليب والطرق لتصل الى أعمق مشاعر الرجل لتمسها فتثير فيه العزة وكرامة ألنفس وشجاعة العربى المشهورة في كل المواضع والمواطن. وارتبطت الموثبات بحافز عميق هو الدين ، وكانت يومئذ الوثنية وطقوسها. فكان الكهان والكاهنات يساهمون بنصيب أوفر في الهياج .

طبيعة الموثبات :

تعكس أشعار الموثبات أكثر من طبيعة واحدة. فمن جانب، ولعله ابرز الجوانب، انها تتألف من قصة نثرية تمهد وترسم الاجواء للقصيدة الموثبة وتروي الاحداث أيضا، بل تدخل القصة عنصرا أساسيا في الحدث ، اذ بدونها لا تعرف مدلولات القصيدة التى ستظل غامضة وغير معروفة لدينا . ولا يستطيع الباحث أن يجازف بأصالة هذا النثر ونسبته الي العصر الجاهلي ، لكنه احيانا يكون نثرا فنيا ذا نمط عال جدا، يحتوي على امثال وخطب وسجع كهان لا يختلف في أطره عن طبيعة العصر الجاهلى ومدلولاته ورموزه، مما يدل على أن من نحلة حاكى نصوصا أصيلة ، أو هو على الاقل مطلع على هذه النصوص. فنحن اذا لم نكن قد حصلنا على الاصل ، فعلى الاقل ، بين ايدينا الصورة القريبة من الاصل، وقد تكون القصة التى تروي الاحداث المهدة لجو القصيدة قديمة موغلة في القدم ، وقد تكون أسطورية ، فان كانت قديمة فهى تتعلق بتاريخ العرب وتحركهم داخل جزيرتهم، قبل أن تستقر القبائل على الصورة التي نعرفها عنها قبيل الاسلام . فالموثبات في أدبنا القديم تأخذ بعدين : الاول أسطوري يضرب في عمق التاريخ، والثانى واقعى يقترب من زمن البعثة النبوية الشريفة.

ومثال ما يتصل بأولية القبائل وتحركها قبل استقرارها في اماكنها المعروفة قصة زرقاء اليمامة التى تروي لنا أقدم خبر لاقدم قبيلتين

عربيتين هما : طسم وجديس . وكانت الزرقاء ، وتسمى (عنز) تنظر من مسيرة ثلاثة أيام ، انذرت قومها لما رأت الغابة القريبة من مدينتها (جو) تتحرك نحو المدينة، فلما امعنت النظر اذا هو جيش عظيم أقبل نحوهم غازيا يثأر لعمليق بن لاوذ بن سام الطسمى وقد قتله الجديسيون وقضوا على قومه الطسميين. فلما نظرت عنز الجديسية هالها ما رأت. فقد كان كل جندي من جيش حسان بن تبع (9) اقتطع غصنا عظيما من الغابة واختفى خلفه، لكى لا يشعر القوم بقدومهم، فأنشأت الزرقاء ، وكانت كاهنة ، تقول (10) :

خذوا حذاركم يا قوم ينفعكم
فليس ما قد أرى في الامر يحتقر
انى أرى شجرا من خلفه بشر
وكيف تجتمع الاشجار والبشر
ثوروا بأجمعكم في وجه أولهم
فان ذلك منكم فاعلموا ظفر
ضموا طوائفكم من قبل داهية
من الامور التي تخشي وتنتظر
فقد زجرت سنيح القوم باكرة
لو كان يعلم ذاك القوم اذ بكروا
انى أرى رجلا في كفه كتف
أو يخصف النعل خصفا ليس يعتسر
فغوروا كل ماء قبل ثالثة
فليس من بعده ورد ولا صدر
وعاجلوا القوم عند الليل اذ رقدوا
ولا تخافوا لهم حربا وان كثروا
وغوروا كل ماء دون منزلهم
فليس من دونه نحس ولا ضرر

---

(9) شاعرات العرب فى الجاهلية والاسلام ص 74 ويراجع خبر حسان بن تبع وقبيلتى طسم وجديس فى كتاب المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام للدكتور جواد على 325/1، 337، 38، 578/2، 179/3، 185، 321 — 331، 74/1 — 181، 324 — 382، 204/4 — 218 وراجع مجلد فهارسه.

(10) مجمع الامثال للميدانى 426/1 «أضل من قارض عنزة». وينظر معجم ما استعجم للبكرى 19/1.

فلما امسك بها حسان بن تبع ، امتلخ عينيها فرأى عروقا سوداء، وعلم بعد ذلك أنها كانت تكتحل بالاثمد، وهو حجر أسود، فقتلها وأباد طسما، وأحل محلهم قبيلة أخرى ، واستبدل اسم مدينتهم باليمامة بدلا من (جو) ثم عرفت (عنز) بعد ذلك بزرقاء اليمامة . فالعرب تتشاءم من زرقة العيون ، وتميل الى سوادها. وقد التفت الباحثون الى جانب مهم في هذه القصة وما تركته في الاداب الاجنبية من الاثار، فارجعوا المشهد الذي في مسرحية ماكبث لوليم شكسبير ، المتضمن لنبوءة الساحرات الثلاث لماكبث بزوال ملكه عندما تتحرك غابة «برنام» باتجاه المدينة، ثم رؤية حارس القصر للغابة بعد ذلك وهي تتحرك نحو المدينة في خدعة عسكرية عندما اقتطع الجند الاغصان وساروا بها ليباغتوا (ماكبث) في قلعته . وهو نظير ما اخبرت به الزرقاء . وستتصل بنا الحلقات الاولى من هذه الملحمة عندما نتحدث عن موثبة أخرى فيها اثناء الحديث عن الموثبات التي قالتها المرأة ، وان كانت هذه الوثبة تدخل ضمن موثبات النساء ، لكنها ذكرت ضمن التحرك البشري العظيم داخل بلاد العرب في التاريخ.

وتحدثنا موثبة حذيمة بن مالك بن نهد عن أقدم سكان مكة المكرمة ، قبل أن تسكنها قريش، فقد كانت قبيلة قضاعة نزلت مكة يومئذ ، وكانت هذه الموثبة سببا في خروجها منها، فقد ذكر ابن الاعرابي في شرحه للمثل : «أضل من قارض عنزة» قال (11) : ان سببه كان خروج قضاعة من مكة ، وذلك ان جذيمة بن مالك بن نهد كان يتعشق فاطمة بنت يذكر بن ربيعة بن نزار وكان اجتماعهم في موطن واحد ويفرقهم انتجاع الكلأ فيظعنون ، فقال جذيمة يحن الى معشوقته :

اذا الجوزاء اردفت الثريا
ظننت بآل فاطمة الظنونا
ظننت بها وظن المرء حوب
وان أوفى وان سكن الحجونا
وحالت دون ذلك من همومي
هموم تخرج الشجن الدفينا

---

(11) نفسه.

فبلغ شعره ربيعة ، فرصدوه ، ثم التقى «جذيمة» و «يذكر» أبو فاطمة وهما يجتنيان القرظ أي العسل ، فمرا بقليب فيه معسل النحل، فتقارعا للنزول فيه ، فوقعت القرعة على يذكر ، فنزل واجتنى العسل حتى رفع منه حاجته . ثم قال لجذيمة :

ـ أخرجني ،

فقال جذيمة ،

ـ لا أخرجك أو تزوجني فاطمة .

وكان قد طرد عنها ، واقتتلت القبيلتان بسبب شعره .

فقال يذكر ،

ـ أما وأنا على هذه الحالة فلا، ولكن اخرجني ثم اخطبها فاني أزوجكها.

فأبى ، وتركه ومضى ... وسألوه عنه فقال :

ـ أخذ طريقا وأخذت أخرى .

فلم يقبلوا منه . ثم سمعته ربيعة يترنم بشعر :

فتاة كان فتاة العبير ... يفيها يعل به الزنجبيل
قتلت أباها على حبها ... فيمنعني نيلها أو تنيل

واشتعلت الحرب بين بكر وقضاعة فكان أول سبب لتفرقهم عن تهامة ، وقال قومه له :

ـ ان فاطمة قد ذهب بها ، فلا سبيل اليها.

فيقول :

أما ما دامت حية فاني أطمع فيها . اذا كان الصيف ورجع الناس الى المياه، ظننت بها على أي المياه هي.

واذا لم تكن المرأة هي القائلة للشعر ، فهي أيضا المحفزة له والدافعة الى الثار . وقد ذكر أن بعض ملوك غسان (12) كان يطلب

(12) مجمع الامثال 127/1.

في «عاملة» دخلا (أي ثأرا) فأخذ منهم رجلين يقال لهما مالك وسماك ابنا عمر، فاحتسبهما عنده زمانا، ثم دعاهما فقال لهما :

- اني قاتل أحدكما ، فأيكما أقتل ؟

فجعل كل واحد منهما يقول :

- اقتلني مكان أخي !

فلما رأى ذلك قتل سماكا وخلى سبيل مالك.

فقال سماك ، حين ظن أنه مقتول :

الا من شجت ليلة عامدة	كما أبدا ليلة واحدة
فابلغ قضاعة أن جئتم	وخص سراة بني ساعدة
وابلغ نزارا على نايها	بأن الرماح هي العائدة
واقسم لو قتلوا مالكا	لكنت لهم حية راصدة
براس سبيل على مرقب	ويوما على طرف واردة
فأم سماك فلا تجزعي	فللموت ما تلد الوالدة

وانصرف مالك الى قومه ، ونام عن ثأر أخيه، ولبثوا زمانا. ثم ان ركبا مروا ، وأحدهم يتغنى :

وأقسم لو قتلوا مالكا   لكنت لهم حية راصدة

فسمعت بذلك أم سماك فقالت :

- يا مالك قبح الله الحياة بعد سماك اخرج في الطلب بأخيك.

فخرج ولم يعد الا بعد أن قتل الملك . ولولا أمه التي سمعت موثبة القتيل سماك لما حصل ذلك. وهذه الموثبة غريبة في نوعها، فالقتيل هو الذي قالها، وأثار القوم كي يسترجعوا شرفهم المضيع لدى الملك.

المرأة وشعر الموثبات

وقد سبق ان نوهنا بيوم اليمامة وحديث الزرقاء فيه ، وانه يتعلق بتحرك القبائل العربية داخل الجزيرة من جهة، ويرسم الدور الحيوي الباسل الذي لعبته المرأة العربية في هذا الفن . ونعود الى أول

الملحمة ، فقد ذكر المفضل الضبى (13) قال : كان عمليق بن لاوذ ملكا على قبيلتى طسم وجديس ، وكان في أول ملكه قد تمادى في الظلم والغشم والسيرة بغير الحق . وانه بلغ من بغيه على شعبه ان لا تزف امرأة الى بعلها ما لم يدخل هو فيها قبل زوجها. فلم يزل يفعل ذلك حتى زوجت «الشموس»، وهى عفيرة بنت عفار، أخت الاسود بن عفار الجديسى. فلما أرادوا حملها الى عريسها، انطلقوا بها الى عمليق لينالها قبله، ومعها القيان يغنين :

أبدي بعمليق فقومى واركبى
وبادري الصبح لامر معجب
فسوف تلقين الذي لم تطلبى
وما لبكر عنده من مهرب

فلما دخلت عليه انتزعها ، وخلى سبيلها، فخرجت «الشموس» شاقة درعها من قبل ومن دبر ، والدم يسيل ، وهى في افظع منظر. فدخلت النادي وكان أخوها حاضرا مجلس قومه ، فصاح بها:

ـ انك يا شموس أتيت أمرا فظيعا :

فقالت :

ـ ان ما فعل بى أفظع وأبشع !

وأنشأت تقول :

أيجمل ما يؤتى الى فتياتكم
وأنتم رجال فيكم عدد النمل
وتصبح تمشى في الدماء عفيرة
جهارا وزفت في الرجال الى بعل
ولو أننا كنا رجالا وكنتم
نساء لكنا لا نقر بذا الفعل
فموتوا كراما أو أميتوا عدوكم
ودبوا لنار الحرب بالحطب الجزل

---

(13) الاغانى 164/11 والطبرى 77/1 (أبريل) والكامل لابن الاثير 204/1 وايام العرب لابى عبيدة 226 وأيام العرب ـ جاد المولى 396.

والا فخلوا بطنها وتحملوا
الى بلد قفر وموتوا من الهزل

فللبين خير من مقام على أذى
وللموت خير من مقام على الذل

وان انتم لم تغضبوا بعد هذه
فكونوا نساء لاتعاب من الكحل

ودونكم طيب العروس فانما
خلقتنم لاثواب العروس وللغسل

ولا تجزعوا في الحرب يا قوم أنها
تقوم بأقوام كرام على رجل

فيهلك فيها كل نكس مواكل
ويسلم فيها ذو النجابة والفضل

فبعدا وسحقا للذي ليس دافعا
ويختال يمشي بيننا مشية الفحل

فلما سمع الاسود أخوها ذلك، وكان سيدا مطاعا ، ثارت الدماء في وجهه ، وصاح بقومه :

ــ ان هؤلاء ليسوا بأعز منكم في داركم ، الا بما كان من ملك صاحبهم علينا وعليهم . ولولا عجزنا ما كان له فضل علينا، ولو امتنعنا لكان لنا منه النصف . فأطيعوني فيما أمركم به، فانه عز الدهر وذهاب ذل العمر واقبلوا رأيي.

فأطاعوه وحصلت الثورة.

وتعيدنا أولية هذا اليوم وبعض أحداثه الى الحلقات الاسطورية والملحمية الاولى للسومريين والساميين ، ويتصل بنا مباشرة بقصة جلجامش وصديقه (انكيدو) وبمقدمات أيام الاوس والخزرج (14) منذ خروجهم من اليمن حتى التحاقهم بيثرب، واليهود فيها يعانون من ملك طاغية شأن عمليق وجنجامش . ولعلها صيغة قديمة جدا لطقس وثني

(14) سيرة ابن هشام 556/1 والكامل فى التاريخ 203/1 (منيرية) وشرح ابن عبدون على البسامة 63 وخزانة البغدادى 348/1 وأيام العرب ــ جاد المولى 62.

مندثـر ، خصوصا اذا عرفنـا ان جلجامش كان كاهنـا كبيرا في بيت الالهة وأن ملـوك الجزيرة كانـوا عند النـاس أربابـا (15).

ويلاحظ أن المرأة ساكت الى تاكيد قـوة الشعر بمشهـد تمثيلـى ظهرت فيه لكى تقوي الموقف ، واستخدمت أسلوب الهجاء المقذع بحق قبيلتها وعمـدت الى الصور المقلوبـة . وانما فعلـت ذلك لتنـزع مـن نفوسهم آخر عرق من عهود القنانة والعبودية ، ولكى تزيـل من اعمـاقهم الخنوع والاستكانة وتحرك فيهم أنبـل مشاعر العزة والكرامـة والابـاء وعنفـوان الرجولـة ، وتشوقهم الى نسيـم الحرية العـذب.

وتتكرر صورة هذا المشهد ، لكن في أسلوب ماساوي آخر في حديث **(زبـراء الكاهنـة) وخويلة عجوز بنى رئام (16)، فقد ذكر القالي بسنـده** عن هشـام بن محمد عن أبى مخنـف عن أشيـاخ من علمـاء قضـاعة، أن ثلاثة أبطن من قضاعة مجتورين بالقرب من حضرموت ، وهم بنو نـاعب وبنو داهن وبنـو رئـام، وكـانت بنو رئام أقلهم عددا وأشجعهم لقـاء. **وكان لبنى رئام عجوز تسمى خويلة ، وكانت لهـا امة تسمى زبراء، وكانت** كاهنة. وكان يدخل على خويلة، أربعون رجـلا هم بنو اخوتها وأخواتها، **وكانت خويلة عقيما . وكانت القبيلتان متفقتين للغدر ببنى رئام، فقالـت الكاهنـة يومـا للعجـوز :**

ـ انطلقـى بنـا الى قومك أنذرهـم.

فأقبلت خويلة تتوكـأ على زبـراء ، فدخلت على القـوم وهـم في عرسلهم وهم سبعـون رجلا كلهم شجاع بئيس ، أقبلـوا على شرابهـم وطعامهم فلما أبصروهـا قامـوا اجلالا لهـا، فقالـت :

يـا ثمـر الاكباد . وأنـداد الانداد ، وشجا الحسـاد، هذه زبـراء تخبركم عن أنبـاء ، قبل انحسـار الظلمـاء، يـا عويذ الشنعاء فاسمعوا **مـا تقـول .**

قـالـوا :

ـ **ومـا تقوليـن** يـا زبـراء .

---

(15) يراجع الشعر والمجتمع، منشورات وزارة الاعلام العراقية، سلسلة كتاب الجماهير سنة 1974 مقـالة بعنوان : الرمز والاسطورة بقلم الدكتور عادل البياتى.
(16) الامـالى لابى على القالى 126/1.

قـالـت :

ـ واللوح الخافـق . والليل الغاسق ، والصباح الشـارق، والنجـم الطارق، والمـزن الوارق . ان شجـر الوادي ليأدوا ختـلا (17)، ويحرق نيابا عصلا، وان صخر الطود لينذر ثكلا، ولا تجدون عنه معلا (18).

فوافقـت قومـا اشـارى (19) سكـارى .

فقـالـوا :

ـ ريح حجوج، بعيدة مـا بين الودوج، أتت زبراء ! بالابلق النتوج.

فقالـت زبـراء :

ـ مهلا يا بنـى الاعزة ، واللـه انى لاشم ذفـر الرجال تحت الحديد.

فانتبه أربعـون منهم، وبقى ثلاثـون في مشربهم ومقصفهـم، طرقتهـم بنـو داهن وبنو ناعب فقتلوهم أجمعيـن.

وأقبلت خويلة مع الصباح فوقفت على مصارعهم، ثم عمدت الـى اصابعهم فقطعت الخناصر، وانتظمت منها قلادة والقتها في عنقها وركبت حتى لحقت بمرضاوي بن سعوة المهري، وهو ابن أختها، فأناخت بفنائه، وأنشـأت تقـول :

يـا خيـر معتمـد وامنـع ملجـأ
وأعـز منتـقـم وادرك طـالـب

جـاءتـك وافـدة الثكـالـى تغتلـى
بسـوادهـا فـوق الفضـاء النـاضـب

عيـرانـه سـرح اليـديـن شملـة
عـبـر الهواجـر كالهـزف الخاضب (20)

---

(17) يأدوا ختلا : أى أن الاشجار تريد أن تأخذكم بالحيلة والختل. ولعلها تشير الى حيلـة عسكرية شبيهـة بالتى ذكرتها زرقاء اليمـامة أو سنذكرها بعد قليل.

(18) المعـل : المنجـا.

(19) اشـارى : أى فى أشـد حـالات البطـر.

(20) الهزف الخاضب : وهو الظليم، ذكر النعـامة، احمرت قدماه وأطراف ريشـه لفرط مـا أكل من كلا الربيع.

هـــذي خنــاصـــــر اسرتــي مســـرودة
في الجبــد منــى مثــل سمــط الكــاعـــب

عشـــرون مقتيـــلا وشطـــر عديـدهـــم
صيــابـــة ملقـــوم غـيـــر أشـايـب

طـرقتهـــم أم اللهـيـــم فأصبحـــــوا
تستـن فـوقهـــم ذيــول حــواصـب (21)

جـزرا لعـافيــة الخــوامـع بـعــد مــا
كــانــوا الغـيــاث من الزمــان اللاحــب

فسمــت رجــال بنــى ابيهــم بينهــم
جــرع الــردى بمخــارص وقواضـــب

فابـرد غليـــل خويلـــة الثكلـــى التـــى
رميــت بأثقـــل من صخـــور الصـاقــب

وتـــلاف قبـل الفــوت ثــأري أنـــه
علـــق بثـوبـي داهــن أو نـــاعـــب

فقـــال :

ـ حجـر على (مرصاوي) الاعذيــان والاحمران ، أو يقتـل بعـدد وئــام من داهــن ونـاعــب (22).

أخــالتنــا ســـر النســـاء محـــرم
علــي وتشهــاد النــدامــى علــى الخمــر

وهــي أبيـــات .

ثم خرج في كتيبة من قومه ، فطرق ناعبـا وداهنــا، فأوجــع فيهم. ويشترك هذا اليوم مع الايــام الســابقة في حركة بشر الجـزيـرة ، وان مشهــد الدماء في موثبة الشموس ، والقلادة المصنوعة من أصابع القتلـى بعثت الرعب والثــورة في نفوس القــوم.

---

(21) أم اللهيم : الداهية. والحواصب : الريح، تسفى الحصبــاء.
(22) حجر : حرام الاعذبــان : النكاح والاكل والاحمران : اللحم والنبيذ. وهذا القسم الوثني يردده الفرسان ساعة الثأر.

ويمدنا نموذج آخر قديم ، هو يوم البسوس (23)، بقصة المرأة (البسوس) التى انشدت ابياتها الموثبات على مرأى ومسمع من جساس بن مرة، فحمسته لينهض الى قتل كليب بن ربيعة، وكانت ناقتها (السراب) قد دخلت حمى الاله الذي يقدسه كليب، وحرم على الناس والحيوان دخوله ، فأمر كليب أحد رجاله أن يرمى ضرع الناقة، فانطلقت تشخب وقد اختلط الدم باللبن ، وكانت ناقة هائلة، تعيد الى الاذهان قصة ناقة صالح عليه السلام. فلما رأت البسوس ناقتها وقد بركت بفناء بيتها يخرج منها عجيج هائل، صاحت :

ـ واذلاه .

فلما كان الليل، انبعثت مع الظلام الرهيب ترفع صوتها تخاطب سعدا ليسمع جساس فتقول :

لعمرك لو أصبحت في دار منقذ
لما ضيم سعد وهو جار لابياتي

ولكنني أصبحت في دار غربة
متى يعد فيها الذئب يعد على شاتي

فيا سعد لا تغرر تفرر بنفسك وارتحل
فانك في قوم عن الجار أموات

ودونك اذوادي اليك فانني
محاذرة أن يغدروا ببنياتي

وسر نحو جرم ان جرما اعزة
ولا تك فيهم لاهيا بين نسوات

اذا لم يقوموا لي بثاري ويصدقوا
طعانهم والضرب في كل غارات

فلا آب ساعيهم ولا سد فقرهم
ولا زال في الدنيا لهم شر نكبات

---

(23) النقائض 773 والاغانى 32/5 وابن الاثير (الكامل) 183/1 (منيرية) مجمع الامثال 342/1 العقد الفريد 348/3 شعراء النصرانية 151، 160، 246، 270، وشاعرات العرب فى الجاهلية والاسلام 36 وأيام العرب ـ جاد المولى 142.

فأصابت كلماتها فؤاده ، فكان من ذلك ان نشبت الحرب بين بكر وتغلب اربعين عاما . والعرب تسميها الموثبات، ويسمونها ايضا : قصيدة الموت . واندلعت حرب عظيمة حافلة بالشعر والقصة، فيها كل شعر مهلهل ومعلقتا عمرو بن هند والحارث بن حلزة وقصيدة الحارث بن عباد. وهى تعد من أكبر الملاحم العربية ، حتى ان جماهير الامة تبنتها في أدب شعبى ملحمى رائع ، وسنلتقى بموثبة اخرى قيلت في حرب داحس التى هى الاخرى دامت اربعين عاما مثل البسوس ، وهو رقم له اثره السحري في الملاحم العربية يشبه الرقم (سبعة) لدى الساميين والعرب، وقد مر بنا الرقم (أربعون) في حديث زبراء الكاهنة، ولعل ربط الاربعين بالحرب والاقتتال، كأنهم يشيرون الى مرحلة الفتوة والحماسة من حياة الانسان ، وهى السنوات الاربعون الاولى من عمره، وبعد ذلك يبدأ عند العرب سن العقل ومرحلة الاستقرار بعد ثورة الشباب ، ومن أقوال الخليفة عمر (رض) ان الانسان يحتلم في الخامسة عشرة ويقف طوله في السادسة والعشرين ويكمل عقله في الاربعين، قال الشاعر :

وماذا تبتغى الشعراء منى وقد جاوزت سن الاربعين

وتعد قصة ليلى بنت لكيز زوجة البراق بن روحان الفارس المشهور (24) نموذجا آخر في ابراز الهوان والضعف ، وتجسيد الذل. استفزازا لمشاعر الرجولة في البطل، ليهب في نجدتها ، وتنذر بالويل والثبور. وكان ابوها نزل في ناحية من بلاد الفرس ومعه ابنته ليلى وتعرف بليلى العفيفة وكانت من اجمل نساء زمانها، فأوصل خبرها الى ملك الفرس وقتئذ أحد حاشيته ، فقال له الملك :

– ما عسى أن نبلغ منها، والبدوية تفضل الموت على أن يغشاها عجمى .

فقال :

– نرغبها بالمال ومحاسن الطعام والمشارب والملابس .

وارسل الملك واغتصبها من أبيها، ثم عرض عليها جميع المشتهيات والمرغبات، وخوفها بجميع العقوبات ، وعاملها بأقسى أنواع التعذيب ليرى

(24) شاعرات العرب فى الجاهلية 32 وتلقب بالحجمية أيضا، وسيرد ذلك فى شعرها.

وجهها، ولكنها أبت ذلك . وخيرته بين أن يقتلها أو يعيدها الى أبيها. ولما يئس منها أسكنها في موضع ، وأجرى عليها الرزق، وأكتفى برؤية قوامها تحت ملابسها في بعض الاحيان.

وكان لليلى ابن عم من بنى بكر، فارس شجاع، يقال له البراق، فاحتال حتى خلصها من مغتصبها ، وأعادها الى ديار ربيعة، فاثنى عليه أهله ثناء جميلا، وتزوج البراق بليلى وتولى رئاسة قومه زمانا.

وكانت ليلى تغنى من محبسها بهذه القصيدة حتى صارت حديث الركبان ، وكانت السبب في ثورة البراق وانقاذها من يد الجلادين. والقصيدة وصف اجمالي لما يحصل لها من اعتداء وتعذيب وما تعاني من ظلام السجن وهي تستصرخ بالبراق واخوتها لينقذوها، وتهدد بنى أنمار وأياد لانهم وافقوا العجم على سبيها :

ليت للبراق عينا فترى ... ما ألاقي من بلاء وعنا

يا كليبا وعقيلا اخوتي ... يا جنيدا اسعدوني بالبكا

عذبت اختكم يا ويلكم ... بعذاب النكر صبحا ومسا

قيدوني غللوني ضربوا ... ملمس العفة مني بالعصا

يكذب الاعجم ما يقربني ... ومعي بعض حشاشات الحيا

قيدوني غللوني وافعلوا ... كل ما شئتم جميعا من بلا

فاصطبار أو عزاء حسن ... ومرير الموت عندي قد حلا

ما أنا كارهة بغيكم ... كل نصر بعد ضر يرتجى

اصبحت ليلى تغل كفها ... مثل تغليل الملوك العظما

قل لعدنان هديتم شمروا ... لبني الاعجام تشمير الوفا

واعقدوا الرايات في أقطارها ... واشتروا البيض وسيروا فيالضحى

يا بنى تغلب سيروا وانصروا ... وذروا الغفلة عنكم والكرى

واحذروا العار على اعقابكم ... وعليكم ما بقيتم في الدنا

ويبدو أن القصيدة انتشرت في الجزيرة وبلاد العرب في صورة لحن حزين تغنيه الركبان ، باعتباره أغنية حزينة لاسيرة ، ومما يدل على أنها غنت

القصيدة ، تعاقب السكون في أحدابياتها، ونحن نعلم أن العرب اذا غنوا بالركبانية وقفوا على الاواخر وقوف العروضيين (25).

وتعود الاشارة الواضحة الى المشاهد التمثيلية الحقيقية لاثارة الابطال ما فعلته صفية بنت ثعلبة الشيبانية أخت الفارس العربي عمرو بن ثعلبة الشيباني (26) الذي كان يغير على الجيش الفارسي ليجلوه عن الارض العربية ، حين طلبت صفية من الحرقة وهي هند بنت الملك النعمان بن المنذر في يوم ذي قار أن تخرج سافرة للابطال توصيهم وتشجعهم بالشعر. فأسفرت بوجه زاهر وحسن باهر، وقالت تخاطب عمرو بن ثعلبة (27) :

حافظ على النسب النفيس الارفع
بمدججين مع الرماح الشرع
وصوارم هندية مصقولة
بسواعد موصولة لم تمنع
وسلاهب من خيلكم معروفة
بالسبق عادية بكل سميذع
واليوم يوم الفصل منك ومنهم
فاصبر لكل شديدة لم تدفع
يا عمرو يا عمرو الكفاح لدى الوغى
يا ليث غاب في اجتماع المجمع
اظهر وفاء يا فتى وعزيمة
أتضيع مجدا كان غير مضيع

ان الجمال بتاثيره القدسي وقواه السحرية ينقل النفس في مثل هذه المواقف الى حالة من الاعتزاز والحماسة سرعان ما تنقلب الى تأزم

(25) يراجع البيت التاسع من القصيدة في المصدر السابق. وورد في النقائض 56/1 والنويري 232/4 قال أبو جعفر : اذا قال أحدهم الشعر بالركبانية اكفأ، والركبانية أن يتغنى به ويقطع كما يقطع العروض. والغناء يزيل الاكفاء أيضا :

وحوك الشعر ما أنشدت منه ... يزاول بين مكفئه الغناء
فينفي سوء الاكفاء عنه ... كما ينفي عن الحدب الغثاء

يراجع ديوان نابغة بني شيبان (القصيدة 7) وبروكلمان 52/1.

(26) شاعرات العرب في الجاهلية 18 ـ 23.

(27) نفسه.

وانفعال ، تجعل الفارس يستقبل الموت ولا يأبه لـه. ولعلها كانت ترشهم بالطيب كما فعلت ابنة الملك الغساني في يوم «حليمة».

وهند هذه ، هي التي أرادها كسرى لنفسه من أبيها النعمان ليتزوجها، فأنف الملك النعمان أن يزوجها من اعجمي ، فجند كسرى الجنود وفتك بالنعمان . كما جرى لليلى العفيفة قبل ذلك ، وهربت (الحرقة) ملتجأة الى بوادي العرب ، وبلغها وهي في بني سنان ، ان كسرى ارسل جندا الى بكر بن وائل ، فأرسلت تنذرهم (28).

الا ابلغ بني بكر رسولا
فقد جد النفير بعنقفير

فليت الجيش كلهم فداكم
ونفسي والسرير وذا السرير

كأني حين جدبهم اليكم
معلقة الذوائب بالعبور

فلو أني أطقت بذاك دفعا
اذا لدفعته بدمي وزيري

وصفية بنت ثعلبة ، هي التي قطعت حبال الهوادج ، فسقطت الظعن من فوق الجمال والنساء فيها ، فعلت ذلك ليحمي كل رجل ظعينته ولا يفر عنها . فلما رأى الرجال ذلك عطفوا على القتال عطفه من لا يرجو الحياة ، وصفية تصيح بأعلى صوتها تنادي أخاها :

يا عمرو يا عمرو الفتى بن ثعلبة
حام على جارتك المستقربة
وزاحم العجمان عند العقبة

كان ذلك في يوم ذي قار (29).

وكانت صفية قد أنذرت قومها بجيش لجب أقبل اليهم بعشرين الف فارس يتقدمهم «منصور» القائد العربي الذي كان كسرى يستخدمه

(28) الاغاني 63/24 وأيام العرب — جاد المولى 27 وشاعرات العرب 21 ومعنى العبور : نجمة في السماء، فهي تصور نفسها معلقة من ذوائب شعرها بهذه النجمة. والزبر : أوتار القلب وعروقه.
(29) شاعرات العرب 18.

في حملات تأديبية ضد القبائل العربية الثائرة على التدخل الاجنبي، والذي كان يضن بدماء قرمه أن يهدرها كسرى. وقد لمست فيه صفية هذا الحس القومي ، فأيقظته فيه وأعادته الى العرب، فأرسل سرا الى بني شيبان يعلمهم ويحذرهم، فقالت صفية (30) :

ماذا أحاذر في عشرين يقدمهم
منصور في حي غسان على نجب

من الجياد عليها الحي من يمن
والعجم ترفل في الماذي واليلب

وعندي الافقم الهماس في فئة
منهم ظليم وعمار بن ذي كرب

. . . . . .

. . . . . .

لاجل عشرين ألفا أضح صارخة
في آل بكر وذا شيء من العجب

لا تكشفوني بهذا اليوم وارتقبوا
يومي لوقت اجتماع العجم والعرب

وأرسلت الى منصور في قصيدة طويلة تشكره وتقول في مطلعها :

لله درك من نصيح صادق
والنصح رأيك أيها الانسان

ثم عادت صفية الى قومها توثبهم وتقول لهم : اتستقيمون وتصبرون أم استجير لي ولجارتي [هند] بقبائل غيركم، وأريكم العز الاعز ، والعديد ؟ وقالت

ماذا ترون بني بكر فقد نزلت
كبر الذوائب والاخرى على الاثر

أم لستم أهل صبر في لوازمها
فيها الاعاجم بالنشاب والوتر

---

(30) نفسه.

انـى اجـرت بكـم يـا قـوم فاصطبـروا
فالصبـر يحلـل فـوق الانجـم الزهـر

أيهـا اجيبـوا بنـى بكـر حجيجتكـم
مـا عندكـم ويحكـم من غـايـة الخبـر

يـا أيهـا الشـم انتـم حافظـو ذممـى
وانتـم فلعمـري العـز في عمـري

أمـا صبـرتـم فـلا أدعـو لغيـركـم
وان جزعتـم أنـادي كـل ذي حضـر

لكـل سـام الـى الهيجـاء ذي شـرف
وارى الزنـاد كـريـم الجـد مـن مضـر

ذي مـرة لا يخـاف الجنـد ان كثـروا
في سـادة قـادة معـروفـة صبـر

وأجابهـا القوم الى طلبهـا ، واستعدوا للقاء الجيش الفارسى، فلمـا قدموا أقبلت صفية تحرضهم وتشجعهم فرقة فرقـة ، وقبيلة قبيلـة، فخاطبـت بنـى حنيفـة :

أيهـا أجيـدوا الضـرب يا حنيفة — فأنتـم الجمجمـة الشريفـة
أهـل اللقـا والعمـدة المعروفـة — والعـدة المنسوجـة الموصوفـة
حامـى على اعراضـك النظيفـه — الطاهـرات ويحـك العفيفـة
ان الجنـود حولكـم كثيفـة — فـلا تهلكـم وتـزدكـم خيفـه

ثـم أقبلـت علي بنـى لجيـم فقـالـت :

لجيـم قـومـى وبنـى ابينـا — ليسـوا لـدى الهيجـا مغلبينـا
بـل ظافـرون وحمـاة فينـا — العـز فيهـم حيـن يلجمونـا
ويبرحـون ثـم يحملـونـا — ويهـا بنـى الاعمـام فانصرونـا

ثم أقبلـت على بنـى عجـل فقـالـت :

الفخـر فخـري بسـراة عجـل — هم معشري في نجدهم والسهـل
هـم السـراة وحمـاة الاهـل — والفائقـون بشـريـف الفعـل
أيهـا أبيـدوا جمعهـم بالقتـل — ولا تكونـوا غرضـا للنبـل

وأقبلت الى بنى ذهل وأنشأت تقـول :

اليــوم يــوم العــز لا يــوم النــــدم
يــــوم رمــاح وجـيــاد وخـــــــدم

يــوم بـــه الارواح جهـــرا تصطلـــم
سـوف تـــرى البيـض غـــداة المبتسـم

للوائليـــــات النـــى تحمـــى البـهـــم
يــا آل بكـــر لا تهلكـــم العجـــــــم

ثم جاءت الى بنى شيبان ، فسارت وهم من خلفها وهى تنشــد :

أيهــا بنــى شيبــان صفــا بعـــد صــف
مــن بــرد العليـــاء لـــم يخـش التلـــف

مــن حــاذر الـمـوت تنحـــى ووقـــــف
ان الشجـــــاع بـــــاسـل فيـه الصلـف

ان تقلبـــوا نظفـــر ، ونحـــذر وتخـــف
وفي المـــرار يـولجـوا فينـــا القلـــــف

اليــوم يــوم العـــز مـوصوف الشـــرف
ان حافظـت قومـى فمــا بــى مـن اســـف

ولا أريد الاستطراد . فقد اوجزت كثيرا في اشعار صفية ، فهى ملحمة متصلــة الحلقــات، تبرز فيهـا البطولـة العربيــة ، ودور المرأة في مثــل هذه المواقــف الكبيــرة .

وتصبح المرأة في ساعات اللقــاء رمز القبيلة والارض والوطن، وتتولى مهمة التضحية ، وتعيد الى ذاكــرة المقاتلين أيــام مجد القبيلة، مؤكدة بأن مجد القبيلــة لا يبقى ولا يستمــر ما لم يــرق الدم على جوانبه.

وتلقانــا في هذه الحالة قصة الشاعر الشاب ربيعة بن مكدم (حامـــى الظعينـة) الذي حمى النساء حيا وميتا ! وكان في يوم «الكديد» (31) لاقى فــوارس كثيريــن ومعه أمــه وأختــه وزوجتــه ، ففكر في النجاة هربــا ليستنقذ النســوة، فصــاحت أختــه :

(31) مجلة كية الاداب – جامعة بغداد العدد 19 – مقالة بعنوان : ربيعة بن مكدم حامى الظعينة، بقلم د. عادل البياتى.

مســـــاءة مســـــاءه
تــرك الفتــى نســـــاءه
حتــى يبــل مــن دم أنســـــاءه

فعطـــف ، وقد سمــع قولهـــا ، فقـــال :

لقــد علمــن أننــى غيــر فـــرق
لأطعنــن طعنـــه واعتنـــق
أعمــل فيهــم حيــن تحمــر الحـــدق
عضبـــا حسامـــا وسنانـــا يأتلـــق

ثم انطلــق يعــدو به فرسه ، فحمل عليــه بعض القوم، فاستطرد لـــه في طريق الظعن ، وانفرد به فارس من القوم ، فقتله ربيعة ثم طعنه نبيشـــة بن حبيب، فلحــق بالظعن يستـــدمـــى ، حتى أتى الى أمه وهى أم سيـــار فقـــال :

ـ اجعلــى على يــدي عصابـــة

ويقـــول :

شـــدي علي العصـــب أم سيـــــار
لقــد رزئـــت فـــارســـا كالدينـــــار
صقـــرا يلـــف القـــوم لـــف المغـــوار
يطعـــن بالرمـــح أمـــام الادبـــــار

فقالت أمه تدفعه الى الحرب ، وتزين له الموت قتـــلا، وهى أعلـــى مراتب التضحيـــة تقدمها الام ، حين تدفـــع فلـــذة كبدهـــا قربانا لمجـــد العـــــرب :

أنـــا بنـــو ثعلبـــة بن مالـــك
مـــرزا خيـــارنـــا كذلـــــك
من بين مقتـــول وبيـــن هالـــــك
ولا يكـــــون الـــــرزأ الا ذلـــــك

وشـــدت أمه عليه عصابـــة ، فاستسقاها مـــاء فقالـــت :

ـ انـــك ان شربـــت الماء مـــت ، فكـــر على القـــوم .

وجعلت تذمره وتقول :

الحق بنىء والمحامى لاحق

وأشغل القوم بضرب صادق

فكر راجعا يشد على القوم ويذبهم ، ونزفه دم كثير حتى اثخن، مقال للظعن :

ـ أوضعن ركابكن خلفى حتى تنتهين الى أدنى بيوت الحى، وسوف أقف دونكن على العقبة ، واعتمد رمحى، فلن يقدموا عليكن لمقامى .

وشد على القوم راجعا، فقتل فيهم، وما زال يذبهم الى أن نزفه الدم، فاعتمد على رمحه . ومات واقفا، فلم يتقدم اليه أحد والنسوة قد نجون الى مأمنهن . قال أبو عمرو بن العلاء : «ولا نعلم قتيلا ميتا حمى الظعائن سواه».

لكن عنترة في نهايته ، استخدمت قبيلته جثمانه فكانوا يشدونه على فرس ويغيرون به الى أن صار رمة، فاكتشفت القبائل الحيلة.

وقد تبالغ المرأة في تصوير الهوان الذي سيلحقها في المستقبل اذا لم يثبت القوم وثبة انتصار وفوز محقق، ثم ترسم الصورة المرعبة وتجسدها أمام انظار الفرسان . فهذه ابنة القرين الشيبانية تنادي قومها في يوم ذي قار (32) :

ويهاً بنى شيبان صفا بعد صف

أن تهزموا يصبغوا فينا القلف

انها ترسم صورة الفتيات الباكرات وقد وقعن اسيرات في أيدي العدو ، فتجيبها امرأة من بنى عجل ترتجز :

ان يظفروا يحرزوا فيها الغرل ايه فدى أبى لكم بى عجل

وهى نفس الصورة المرعبة لنهاية النساء الاسيرات في أيدي الاعداء القساة لظالمين . ثم يرتفع صوت هند بنت طارق الايادي، تزين

---

(32) النقائض 638 والطبرى 208/2 ــ دار المعارف.

للرجال عاقبة النصر الممتزجة بحلاوة اللقاء، فان انهزموا فهو الفراق والهجر طول العمر :

نحن بنات طارق	نمشى على النمارق
مشى القطى البارق	المسك في المفارق
والدر في المخانق	أن تقبلوا نعانق
أو تدبروا نفارق	فراق غير وامق
عرس المولى طالق	والعار فيه لاحق

فكانت الاشعار تلغى مرجل الحرب، وتدفع بالرجال الى الموت صفا بعد صف . فلما أنتهت المعركة بالنصر جعل الشاعر بكير أصم بنى الحارث بن عباد يذكر نساء قومه بوعودهن للابطال المنتصرين العائدين من القتال (33).

ان كنت ساقية المدامة أهلها
فاسقى على كرم بنى همام
وأبا ربيعة كلها ومحلما
سبقا بغاية أمجد الايام

ان لجوء المرأة الى المشاهد التمثيلية مع الشعر أو الرجز، يشير الى معطيات غامضة لضرب من الشعر المسرحى أو التمثيل في أدبنا القديم، اشارت اليه بعض البحوث المعاصرة (34).

وتعود الينا أيام البسوس مرة ثانية في احد أيامها يقال له يوم التحالق (35) ، وهو يوم يشير الى طقس وثنى، عندما كان الوثنيون يحلقون رؤوسهم استعدادا للقاء الموت، حيث تتكرر المشاهد التمثيلية في ظاهرة الجمال العربى الصارخ واحساس الفارس بتقديسه كجزء من متممات العبادة الوثنية، فيأنف العربى أن يكون هذا الجمال مبتذلا

---

(33) المصدران السابقان والاغانى 238/23 — ثقافة.
(34) مجلة آفاق عربية العدد 3 السنة الثالثة. مقالة عن التمثيل عند العرب بقلم محمد يوسف نجم. وقد حفلت هذه الموثبات باشاهد التمثيلية الحقيقية، ونود أن نضيف مشاهد أخرى فنية ما ذكره صاحب العقد الفريد 152/6 عن رجل كان يجمع الرجال والنساء والصبيان ويجرى مشهدا تمثيليا فى ظاهر المدينة فوق تل من تلالها وذلك فى زمن المهدى.
(35) الاغانى 96/24 وحماسة أبى تمام — شرح التبريزى 35/2 (1296 هـ).

مهانا أمام الابصار ، وبالاخص أبصار العدو ، وهو الذي عرف بشدة تعصبه في حماية عرضه . والحفاظ عليه ، حتى أنه ليطلق على فتاته وهى داخل خبائها ببيضة الخدر وذوات الظعن وربات الحجال أو الخدور . ومن هنا ندرك مغزى أن تخرج النسوة في حالة من الذعر وقد كشفن عن سيقانهن وأحجالهن مرعوبات سافرات ، خوف الغارة والسبي، فينتفض شباب القبيلة ورجالها للذب عنهن والدفاع عن شرفهن المهدد بالضياع والمعرض للاهانة والثلم ، فترى «الفند الزماني» عندما جاء لتجدة شيبان تصحبه فتاتان في مقتبل العمر ، باهرتا الحسن ، يقال لهما «الشيطانتان» وهما ابنتاه ، فلما دارت الحرب تجردت الاولى عن ملابسها وجعلت تقول :

وغى وغى وغى وغى
حر الحرار والتظى
وملئت منه الربى
يا حبذا يا حبذا
الملحقون بالضحى

وتروى (المحلقون) بدل (الملحقون) ولعلها تريد الرجال الذين حلقوا رؤوسهم، فهى ترغبهم فيها ليتحمسوا، واعقبتها الثانيه، فاندفعت عاريه وهى تنشد :

أن تقبلوا نعانق	ونفرش النمارق
أو تدبروا نفارق	فراق غير وامق

وارتفعت هذه الانشودة في يوم ذي قار أيضا، ولعلها كانت من محفوظاتهم التى تتردد في هذه المناسبات. ورددتها المشركات في أيام اسلامية .

وتنطلق الزهراء اخت كليب بن ربيعة الى أخيها كليب تخبره صارخة بأن زوجها لبيد بن عنبسة قد لطمها وشتم كليبا وهددها بأن يشد شعرها الى ذنب قلوص جرباء صعبة حتى تقطعها، وكذلك كانوا يفعلون بالمرأة ساعة الحرب، كما فعل حجر آكل المرار بهند زوجته في يوم [البردان] (36) عندما انتصر على زياد بن الهبولة في معركة

(26) كتاب أيام العرب لابى عبيدة 385.

ضارية، فشد هندا الى فرسين أركضهما فقطعاها نصفين ، واما الزهراء فقد خرجت منشدة .

ما كنت أعلم والحوادث جمة
أتا عبيد الحي من غسان
حتى علتني من لبيد لطمة
سجرت لحامي حرها العينان
لا تبرحوا الدهر الحديد أذلة
شنج الاعنة يوم كل رهان
لولا الوجيهة قطعتني بكرة
جرباء مشعلة من القطران
وتختلف رواية الابيات في المصادر

فلما سمع كليب نشيدها خرج الى الملك لبيد الغساني حتى صدع هامته بالسيف ، ودارت رحى حرب شطون (37).

وقد لاحظنا ان اكثر الاشعار التي تمثلنا بها في هذه النماذج من الموثبات وردت في معرض مديح خرج الى الفخر، وذلك عندما كان المديح غرضا اساسيا في حياة الامه، ولم يكن كما صار اليه لدى الشعراء المتاخرين ، تكسبا واستجداء . اما غرض الرثاء فهو ايضا يخرج من طبيعته البكائية الى غرض الحماسه ، فهو أوقع في النفس وابعد مدى في الاثارة ، لذلك كان الفخر في المديح وكانت الحماسة في الرثاء بابين كبيرين تدخل من خلالهما اشعار الموثبات ، وان كنت أرى، في بحث أفرغ منه قريبا، بأن الاغراض الشعرية القديمة تخرج من الرثاء الذي هو مديح المقتول يوم كان حيا ثم ميتا، وهجاء القاتل وقومه، فخرج منه مديح الحى ، وخرج من المديح الفخر، وخرجت الحماسة من الرثاء لادراك الثأر . وخرج الغزل من المديح لانه تنويه بصفات المرأة التى تمدح بها، لان المرأة لا ترثى ولا تمدح والغزل مديحها، أما عادة رثاء النساء فهى متأخرة على هذا العصر، ثم استقل الوصف غرضا من بين الاغراض الاخرى ، وهو لا يعدم من معطيات دينية قديمة تهدف الى

(37) الانوار ومحاسن الاشعار (92) وكتاب شاعرات العرب (31).

السيطرة على الطبيعة بسبب الخوف منها، وهو أيضا تعويذة تسهل اقتناص الصيد عن طريق وصفه وذكره، كما فعل الانسان الاول في رسمه للحيوان على جدران كهوفه مصابا برمح أو سهم . وقد تجمعت لدينا الادلة الاولية ، والنصوص المؤيدة لذلك ، فأغراض الشعر القديمة المعروفة خرجت جميعها من عباءة الرثاء.

ونستطيع أن نستشهد بمراثي مهلهل بن ربيعة في أخيه كليب يوم البسوس ومرثية أم قرفة زوجة حذيفة بن بدر الفزاري في ولدها المقتول يوم داحس والغبراء . ومرثية عنترة في مالك بن زهير في نفس اليوم المذكور والخنساء في بكائياتها الطويلة الممتدة الى الاسلام في أخويها صخر ومعاوية ، ودريد بن الصمة في أخيه عبد الله . فقد كان يعقب كل مرثية وثبة عاتية . وقد اشرت هنا الى أبرزها في الرثاء، معرضا عن عشرات المقطعات والابيات ، وقفت فيها النسوة (معددات) ونائحات ونادبات أو ما نطلق عليه شعر [التعديد] الذي ينطلق من حزن ممض للمرأة مع تحفيز.

ومن هذا الاحساس العميق انبعثت أم قرفة زوجة حذيفة بنت بدر ترثي ولدها يوم داحس ، عندما قتله قيس بن زهير، ودفع فيه الدية، فتسلمها أبوه ورضى رهدأت القبائل ، فأنشدت أم القتيل ترثيه (38). وتعير زوجها لقبوله الدية وتبعث الاذهان نحو الثأر :

حذيفة لا سلمت من الاعادي
ولا وفيت شر النائبات

أبقتل قرفة قيس فترضى
بأنعام ونوق سارحات

أما تخشى اذا قال الاعادي
حذيفة قلبه قلب الاعادي

فخذ ثأرا بأطراف العوالي
وبالبيض الحداد المرهفات

والا خلني أبكي نهاري
وليني بالدموع الجاريات

(38) شاعرات العرب في الجاهلية 43.

لعل منيتي تأتي سراعا
وتزميني سهام الحادثات
فذاك أحب من بعل جبان
تكون حياته أردا الحياة
فيا أسفي على المقتول ظلما
وقد أمسى وحيدا في الفلاة
ترى طير الفلاة ينوح مثلي ؟
على أعلى الغصون المائلات
وهل تجد الحمائم مثل وجدي
اذا رميت بسهم من شتات

وهي طويلة ..

فلما سمع حذيفه قولها بعث فرسانه ليتعقبوا منزل مالك ابن زهير أخا القاتل قيس بن زهير ، فلما ظفروا به قتلوه . فوثبت تماضر بنت الشريد السلمية ، وهي أم القتيل ، ووقفت توثب القوم منشدة :

كان العين خالطها قذاها
فحزن واقع أفنى كراها
على ولد وزين الناس طرا
اذا ما النار لم تر من صلاها
لئن حزنت بنو عبس عليه
فقد فقدت به عبس فتاها
فمن للضيف ان هبت شمال
مزعزعة يجاوبها صداها
أسيدكم وحاميكم تركتم
على الغبراء منهدما رحاها
ترى الشم الحجاجح من بغيض
تبدد جمعها في مصطلاها
فيتركها اذا اضطرمت بطعن
وينهبها اذا اشتجرت قناها

حذيفة لاسقيت من الغوادي
ولا رونك هاطلة نداها

كما افجعتني بفتى كريم
اذا وزنت بنو عبس وفاها

فدمعي بعده ابدا هطول
وعيني دائم أبدا كراها

فلما سمع حذيفه شعرها قتلها. ورثى عنترة مالك بن زهير، ورثاء الربيع بن زياد العبسي (39). وقد احصيت ما قيل في حرب داحس فبلغ الفا ومائتي بيت كانت موثبة ام قرفة سببا مباشرا في اشعالها، وموثبة تماضر بنت الشريد عونا كبيرا في استمراريتها.

وارتفع صوت كبشة اخت عمرو بن معد يكرب من بين الاف الاصوات في حادثة قتل اخيها عبد الله (40) وكان عمرو بن معد يكرب قد هم بأخذ ديته من قاتليه، فكثر اللجاج والجدل حتى علا صوت كبشة موبخة اخاها، مصورة الواقع المذل، والعز المثلم، ان هم لم يقتلوا القاتل، وجعلت شعرها في اطار رسالة بعث بها القتيل مصورا أعماق حفرته المظلمة، يطلب فيها ان يثاروا له ولا يطمعوا بالمال، لانه – كما يعتقدون، يعيش في ظلام القبر طالما أن القاتل حي، فان قتلوه أضاء قبره وارتاح المقتول، والا فالعتمة أبدية، والذل والهوان لمستقبل قبيلته، تسبى نساؤهم، وتلطخ اعقابهن بالدماء، ولا يردون المياه الا تافهين أذلاء :

وأرسل عبد الله اذ حان يومه
الى قومه لا تعقلوا لهم دمي

ولا تأخذوا منهم أفالا وابكرا
وأترك في بيت بصعدة مظلم

ودع عنك عمرا أن عمرا مسالم
وهل بطن عمرو غير شبر لمطعم

---

(39) مجموعته الشعرية في مجلة كلية الاداب – بغداد – العدد 14 (شعر الربيع بن زياد)
(40) ديوان الحماسة لابى تمام 109/1 مختصر شرح العلامة التبريزى – بعناية محمد عبد المنعم خفاجى – مصر 1955 .

فـــانِ انتـــم لـــم تثـأروا واتـــديتـــم
فمشـــوا بـأذان النـعـــام المصلــــم
ولا تـــردوا الا فضـــــول تســـائكــم
اذا ارتملـــت اعقـابهـــــن مـــن الـــدم

فلما سمعهـا عمرو انطلـق مـع قومـه لثـأره.

وكان حصن بن حذيفة بن بـدر رجلا شريفـا . كانت لـه اليد الطولى في اطفاء حرب عربية كبيرة، تصـدى له كـرز بن عامرٍ في وقعة «حاجر» فتمكن منه وقتلـه، وسكت القوم عن ثـأره ، فهبت أخته هند بنت حذيفـة تصـرخ بالثأر (41) :

تطـاول ليلـى للهمــوم الحـــواضـــر
وشيــب رأســـى يـــوم وقعـــة حــاجـر
لعمــــــري ومـــا عمـــري علـى بهيـــن
ولا حــالـــف بـــر كآخـــــر فــاجـــــر
لقـد نــــال كـــرز يـــوم حاجـــر وقعـــة
كفـــت قومـه أخـرى الليـالـى الغـوابـر
فللـه عيـنـــا مـــن رأي مثلـــه فتـــى
تنـاولـــه بــالـرمـــح كـــرز بـن عامـر
فيـــا لبنـــى ذبيـــان بكـــوا عميـدكـم
بكـــل رقيـــــق الحـد أبيـــض بـاتـــر
وكـــل رديـنـــــى أصـــم كعـــوبــــه
يـنـــوء بنصـــــل كالعقيقـــــة زاهــــر
وكـــل أسيـــل الخـــد طـاو كـأنـــه
ظـليـــم وجـرداء النســالـة ضــامـــر
فـان أنتـم لـم تصبحـــوا القـــوم غـارة
يحـدث عنهـــا وارد بـعـــد صـــــادر
وتـرمـوا عقـيـــلا بالتـى ليـس بعـدهـا
بقـــاء ، فكـونـوا كالامـــاء العـواهـــر

(41) شاعرات العرب فى الجاهلية ص 46.

ووقفت بنت حكيم بن عمرو العبدية تحث قومها ليثأروا لابيها القتيل (42) :

أيرجو ربيع أن يؤوب وقد ثوى
حكيم وأمسى شلوه بمطبق

فان كنتم قوما كراما فعجلوا
له جرأة من بأسكم ذات مصدق

فان لم تنالوا نيلكم بسيوفكم
فكونوا نساء في الملاء المخلق

وقولوا ربيع ربكم فاسجدوا له
فما أنتم الا كمعزى الحبلق

والربيع هو القاتل ، وبنت حكيم تنطلق من قاعدة خلق النعوت المشينة للرجال ، ثم لم تكتفى بذلك، بل جعلت ربيعا قاتل أبيها حكيم ربا يسجد له قومها ، وهذا من صميم معطياتهم الوثنية، وليس من قبيل الهجاء فقط ، فقد كانوا يعتقدون بأن نساء القتيل وأمواله تصبح حلائل للقاتل حراما على غيره، الى أن يقتل ، فيعودون عندئذ احرارا. ويتضح هذا الطقس الوثنى في هجائية ابن علاقة أحد بنى ألحارث بن همام، يقول فيها (43) :

فخرتم ببسطام ولم تثأروا له ... أحار بن همام حلائل عاصم

يعير قومه بأنهم لم يثأروا من قاتل بسطام بن قيس، فأصبحت أمواله ونسوته حلائل لعاصم بن خليفة الضبى، وظل عاصم يفخر بذلك حتى أنه في الاسلام كان اذا استأذن في الدخول على الخليفة عمر (رض) قال : عاصم بن خليفة الضبى قاتل بسطام بن قيس على الباب ! .. وسأتجاوز موثيتين قيلتا في مقتل غرثان بن روحان (42) أخو البراق، قالت الاولى أم الاغر بنت ربيعة والاخرى ليلى بنت لكيز.

---

(42) نفسه 104.
(43) يام العرب لابى عبيدة 354 رسالة دكتوراه (بالرونيو).
(44) الاغانى 84/9.

رجـــال المـوثبـات :

وكما حفلت الموثبات بحكايات الكاهنات اللواتى يتطلعن في الغيـب وينذرن قومهن بقـرب حدث عظيم او غـزوة او عارة ، او حـرب مهلكـة للنسـل والحرث ، مثل حديث الزرقـاء وزبـراء في أول البحث، حفلـت الموثبـات أيضا بقصص الكهـان ممن كانـوا يتسمعون اخبار العالم الثانى عن طريق صاحب أر رئى أو هاجس يسترق لهم السمع فيلقـى عليهـم بغرائـب الاخبار والاحداث التى ستقـع وشيكا أو آجـلا في صورة شعر أو نثـر فنـى مسجع . وقد فعلت خطبـة كاهن بنى أسـد عوف بن ربيعة ابـن سواده بن أسد بن جذيمة فعل السحر حين سجـع لهـم، ليثـاروا للمائة رجل الذين قتلهم الملك حجـر أبـو امريء للقيس ضربـا بالعصا فسمـوا بذلك : عبيد العصا . قـال عوف مخاطبـا الاسديين (44) :

ـ يـا عبـادي !

قـالـوا :

ـ لبيـك ربنـا !

قـال :

ـ من الملك الاصهب ، الغلاب غير المغلب ، في الابل كأنهـا الربـرب، لا يعلق رأسه الصخب، هذا دمه ينثعب، وهذا غدا أول من يسلب.

قـالـوا :

ـ مـن هـو يـاربنـا ؟!

قـال :

ـ لولا أن تجيش نفس جاشية، لاخبرتكم انه حجـر ضاحية.

فركبـوا كل صعب وذلـول ، فما أشـرق لهم النهار ، حتى أتوا على عسكر حجر فهجموا على قبته، وكان حجابه من بنـى الحارث بن سعـد فلما نظروا الى القتلة قـادمين خيموا على الملـك ليمنعوه ويجيروه فأقبـل علبـاء بن الحارث الكاهلى . وكـان حجـر قد قتل أبـاه ، فطعنـه مـن خلالهـم فقتلـه.

واذا نحن غادرنا الكهنة من رجال العرب ، ودخلنا واقع الحياة العربية ، تمثلت لنا احدى القصائد المنذرات الكبار، وهي قصيدة لقيط ابن يعمر الايادي ، عندما شعر بكسرى يجهز لضرب قبيلته أياد بجيش عدته خمسون الفا . وكان لقيط كاتبا لدى كسرى فاطلع على السر فبعث الى قومه يقول (45) :

سلام في الصحيفة من لقيط
الى من بالجزيرة من أياد
بأن الليث كسرى قد أتاكم
فلا بشغلكم سوق النقاد
أتاكم منهم ستون الفا
يزجون الكتائب كالجراد
على حنق أتينكم فهذا
أو أن هلاككم كهلاك عاد

فلما وردت الخيل ، كتب لقيط الى أياد موثبة أخرى يحذرهم ويحرضهم على الاستعداد للمحاربة ويصف لهم الخيل المغيرة ، يقول في مطلعها :

يا دار عمرة من محتلها الجرعا
هاجت لى الهم والاحزان والوجعا

الى أن يقول :

بل أيها الراكب المزجى على عجل
نحو الجزيرة مرتادا ومنتجعا
أبلغ أيادا وخلل في سراتهم
أنى أرى الرأي ان لم أعص قد نصعا
يالهف نفسى ان كانت أموركم
شتى واحكم أمر الناس فاجتمعا

(45) ديوان لقيط بن يعمر ص 10، 38.

الــى أن يقــول :

مالـــى أراكـــم نيـــامـــا في بلهنـيـــة
وقــد تــرون شهاب الحــرب قد سطعـــا

فــأشفــوا فــؤادي بــرأي منكــم حــســن
يضحـــى فــؤادي لـــه ريــان قــد نقعـــا

صــونــوا جيــادكــم وأجلــوا سيوفكـــم
وجـددوا للقســـى النبـــل والشــرعـــا

ثم يعطـى صفات القائد العربى وما يجب أن يتصف به لينجح في القيــادة :

يــا قــوم لا تأمنـــوا ان كنتـــم غــيـــرا
علـــى نسائكـــم كســـرى ومــا جمعـــا

هــو الجــلاء الـــذي يجتــث أصلكـــم
فمــن رأي مثــل ذا رأيــا ومـــن سمعـــا

قومـــوا قيامــا علـــى أمشــاط أرجلــكــم
ثــم افــزعــوا قــد ينـــال الامــن من فزعا

فقلـــدوا أمـــركـــم للـــه دركـــــم
رحــب الـــذراع بأمـــر الحرب مضطلعـــا

لا متـــرفـــا ان رخـــاء العيـــش ســـاعـــده
ولا ادا عـــض مكـــروه بـــه خشعـــا

مسهــد النــــوم تعنيـــه ثغـــوركـــم
يــــروم منهــا الى الاعـــداء مطلعـــا

مــا انفـــك يحلـــب در الـــدهـــر أشطـــره
يكـــون متبعـــا طـــورا ومتبـعـــا

وليـــس يشغلـــه مـــال يثمـــره
عنكـــم ولا ولـــد يبغـــى لـــه الرفعـــا

مستنجـــدا يتحـــدى الـنـــاس كلهـــم
لــو قــارع النــاس عـن احسابهــم قرعــا

هـذا كتابـي اليكـم والنذيـر لكـم
لمـن رأى رأيـه منكـم ومـن سمعـا

لقـد بذلـت لكـم نصحـي بـلا دخـل
فاستيقظـوا ان خيـر العلـم مـا نفعـا

فلمـا بلـغ أياد كتا بلقيـط استعـدوا لمحاربة الجنود، فالتقـوا، فاقتتلوا قتالا شديدا حتى رجعت الخيـل من الفريقين جميعـا.

وتنام عين عمـرو بن كلثـوم ، فتى تغلب وفارس حربها وفحـل شعرها ، وتخنع نفسـه وترضخ للضيم الذي لحـق قبيلته من بني جشم وأخوالهم (صدا) من مذحج حتى خرج في ليلـة مطيرة فسمـع رجـلا شيخـا يتغنـى بمرارة وألـم يقـول (46) :

الا قـل لعمـرو ضلـل اللـه سعيـه
وعمـرو متـى مـا يمنـح النصـح يلجـج

أتنحـى علـى أحيـاء قيـس وخنـدف
وتعـدل عن شـم العرانيـن مذحـج

ويخشـى ابـن ليلـى أن تنـال رماحهـم
فوارسـك الادنيـن يـا عمـرو فـاهتـج

فتبينه عمرو فاذا هو شيخ من بني جشم وأخوالـه صـدا من مذحج، فحلف عمرو لا يغسـل رأسه حتى يغـزو صدا، وهم يومئذ هامـة مذحج قـد أتقاهـا النـاس.

ولما قتل ذو التاج مالك بن خالد وأخـوه كـرز على يد عبد اللـه بن جـذل الطعان ، وكانت بنـو سليم توجته ملكـا، قـال يزيد بن الصعـق يحـرض على بني فـراس والطلـب بدمائهـم (47) :

لعمـري ومـا عمـري علـى بهيـن
لقـد خيـر الركـب اليمـانـي فـأوجعـا

نعـوا مالكـا فقلـت ليـس بمـالـك
أذل سهـول الارض والحـزن اجمعـا

(46) الانوار ومحاسن الاشعار 78.
(47) نفسـه ص 63.

فلله عيناً من رأى مثله فتى

قتيلا بحزن أو قتيلا بأجرعا

فلا تشربا خمرا ولا تأت حاصنا

أبا أنس حتى يروك مقنعا

وهى أبيات ..

قال أبو عبيدة : فلما بلغ بنى سليم قول يزيد بن الصعق، قالت بنو الشريد :

ـ وما لرجل من بنى رعل يطلب ثأرنا !

فأحرموا النساء والدهن وشرب الخمرة أو يدركوا ثأرهم من بنى كنانة .

وربما لجأ الشاعر الى اثارة قومه بتفضيل قبيلة أخرى عليهم، كما فعل قريط بن أنيف أحد بنى العنبر، قبيلة مشهورة، حين أغار ناس من بنى شيبان على ابله، فاستنجد قومه فلم ينجدوه، فأتى بنى مازن ، فركب معه نفر فاطردوا لبني شيبان مائة بعير، فدفعوها اليه وخرجوا معه حتى صار الى قومه، فأقبل منشدا (48) :

لو كنت من مازن لم تستبح أبلى

بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا

اذا لقام بنصري معشر خشن

عند الحفيظة ان ذو لوثة لانا

. . . . . .

لكن قومى وان كانوا ذوي عدد

ليسوا من الشر في شيء وان هانا

. . . . . .

. . . . . .

(48) ديوان الحماسة مختصر شرح التبريزى 17/1 نشر محمد عبد المنعم خفاجى ــ خفاجى ــ مصر 1955.

ونختم بحثنا بموثبتين لبشامة بن الغدير ، يستنهض بهما قومه. بدا الاولى بالغزل على عادة الشعراء الجاهليين ، يتحدث عن هجرته بلاد خليلته ونأيه عنها، وما كان يعاوده من طيفها ، ووصف موقف الوداع ، ثم عرج على وصف ناقته التى سافر عليها، فوصف خليقتها وأخلاقها، وأقبالها وأدبارها وسيرها ثم يحرض قومه بنى سهم بن مرة على القتال ويحثهم على الا يخذلوا حلفاءهم «الحرقة» ، وهم بنو حميس بن عامر بن جهينة. وكانوا حلفاء لبنى سهم. فلما همت بتو حرقة من غطفان ، خافوا الا ينصرهم بنو سهم فانصرفوا ، فلحقهم الحصين بن الحمام المري، فردهم وشد الحلف، ثم أكده بشامة بهذه القصيدة .

وبدأ الثانية ببكاء الاطلال فوصفها، ووصف للدمع، وكيف وقف بعيره بسائل الدار ، ثم وصف سرعته ، وجعله تارة كالنعامة ، وتارة كالمستقى على البئر ، وشبهه أيضا بالسيف ، وخاطب قومه بنى سهم ابن مرة، فحذرهم أن يخذلوا حلفاءهم الحرقة ، وخوفهم عاقبة ذلك.

ويلاحظ في قصيدتى بشامة ولقيط بن يعمر الايادي قبلهما، ان التطور الفني بدأ واضحا في الشعر أخريات العصر الجاهلى ، بعد أن كانت القصائد خالية من هذا النظام الدقيق للقصيدة الجاهلية . والسبب أن لقيط بن يعمر وبشامه بن الغدير لم يساهما في حرب قوميهما، كما فعل من سبقهم لذلك كانت تفتقر الى ما تزخر به الموثبات الصادرة عن مساهمة فعلية . ثم ان أعمال الفكر والصنعة يلاخلان عاملين في هذا التغيير . فقد سيطر العقل والتأمل واجالة الفكرة في موضوع الموثبة . ومن ملاحظة الاستهلال والمطلع الطللى أو الغزلي ، يبدو هذا التعقل واضحا، لان الموثبات لا يناسبها الغزل والحب ولا بكاء الاطلال، بل الدخول في الحدث الملتهب مباشرة ، لان النفوس مهيئة لذلك. أما الغزل والطلل فهو يناسب الاحوال المستقرة والاوضاع الهادئة وأوقات الفراغ ، فهو أشبه بالترف الفنى يدخل القصيدة ، لانه تقليد عن أصل مفقود (49) . لذلك أخلى شعر الرثاء في الجاهلية من الغزل، لعدم انسجامه مع المناسبة الحزينة.

---

(49) المفضليات 55، 406.

وتؤكد الموثبتان : موثبة لقيط وموثبة بشامة جانبيا مهما من شعر الرجال في هذه المناسبة ففى أشعار النساء وجدنا العاطفة الزاخرة هى اللسان المتكلم ، والشعر منسوج في صيغة عفوية ، بينما يتحكم العقل في موثبات الرجال ، فاللسان المتحدث هو العقل ، مما سمح لهم أن تكون مطالعهم ، في غير الرثاء طبعا، غزلية وطللية.

وان موثبة لقيط تميزت بمظهر جديد في موثبات الرجال، يسير في نفس اتجاه التطور واستخدام العقل، وهى أنها وصلت الى قومه مكتوبة ، وهو مظهر حضاري علمى أكثر منه مظهرا فنيا، بينما موثبات النساء كانت تحمل على السنة الركبان في صيغة أغنية حزينة ومهيجة للشعور القومى ، فهى صيغة فنية أكثر منها مظهرا علميا، وقصيدة لقيط هى الوحيدة في مضمارها. لذلك تميزت، وأعطت العلامة في اطار التطور . والبشارة لعهد شعري جديد.

وأخيرا فقد لمسنا بأيدينا مقدار التزام الشاعر العربى القديم لقضاياه المصيرية ، ورأينا المرأة العربية تدفع بأبنائها الى الموت مفتخرة مستبشرة لتحفظ للامة كرامتها وعزتها ومتعتها. وكل ما ورد في هذا الشعر والقصص من أحداث، ان هى الا رموز لقضيتنا الكبرى في الحياة ، وتأكيد القيم لخلود هذه الامة.

هذا وقد أعدت كتابة الموثبات في دمشق عند انعقاد مؤتمر الكتاب العرب الثانى عشر 1979 وقد كلفت بالكتابة في هذا البحث فأدخلت الخطبة التى وثبت شعوبا وجيوشا مثل خطبة سيف بن ذي يزن وما رافقها من عملية حرق المراكب، وقد خطت على منوالها خطبة طارق بن زياد ومراكبه المحترقة وكان لها تأثير على خطب القادة الاوربيين ثم تدرجت في التاريخ الادبى للعرب الى العصر الحديث فتحدثت عن موثبة ابراهيم اليازجى :

تنبهوا واستفيقوا أيها العرب
فقد طمى الخطب حتى غاصت الركب

وقد نشر البحث المطول في العددين اللذين أصدرته مجلة مواقف أدبية سنة 1980 بدمشق كما نشر في المجلد الذي ضم وقائع المؤتمر المذكور. ونشرت هنا ما يتعلق بالعصر الجاهلى لان الكتاب هو دراسات جاهلية في الادب.

مصـــادر الدراسة ومراجعها بحسب تسلسل ورودها فى البحث :

1 ـ تاريخ الادب العربى ـ كارل بروكلمان.

2 ـ كتاب أيام العرب ـ بى عبيدة ـ طبع دار الجاحظ 1276 بغداد.

3 ـ مجلة الكتاب ـ العدد 4 لسنة 1974.

4 ـ مجلة آفاق عربية العدد 9 السنة الثانية والعدد 3 السنة الثالثة.

5 ـ العصر الجاهلى ـ د. شوقى ضئيف ـ طبعة دار المعارف ـ مصر الطبعة الرابعة لسنة 1960.

6 ـ أيام العرب ـ لجاد المولى وجماعته ـ طبعة مصر 1942.

7 ـ مجلة الاقلام الجزء الرابع لسنة 1964.

8 ـ كتاب النقائض ـ طبع أوربا ـ أو مـا يذكر في الهامش.

9 ـ العقد الفريد ـ ابن عبد ربه ـ لجنة التأليف والترجمة والنشر 1948.

10 ـ الكامل في التاريخ ـ ابن الاثير ـ طبعة المنيرية.

11 ـ شاعرات العرب في الجاهلية والاسلام ـ جمع بشير يموت ـ بيروت 1934.

12 ـ المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ـ د. جواد على. طبعة بيروت.

13 ـ مجمع الامثال ـ للميدانى ـ ت : محمد محي الديـن عبد الحميد. مصـر 1959 ط 2.

14 ـ معجم ما استعجم ـ للبكري ـ لجنة التأليف والترجمـة والنشـر 1945 .

15 ـ الاغانى ـ أبو الفرج الاصفهانى ـ دار الكتب المصرية أو ما يذكر في الهامش.

16 ـ تاريخ الرسل والملوك ـ الطبري ـ طبعة أبريل .

17 ـ السيرة النبوية ـ ابن هشام . ت : السقا ورفيقيـه. مصر 1955.

18 ـ شرح البســامة ـ ابن بدرون ـ طبعة السادة 1340.

19 ـ الشعر والمجتمع ـ وزارة الاعلام العراقية ـ كتاب الجماهير 1974.

20 ـ الامــالى ـ لابى على القالى ـ دار الفكر ـ بيروت.

21 ـ شعراء النصرانية ـ لويس شيخو ـ بيروت 1897.
22 ـ مجلة كلية الاداب ـ جامعة بغداد العدد 14 و 19.
23 ـ ديوان الحماسة لابى تمام ـ شرح العلامـة التبريـزي 1296 هـ، أو الشرح المختصر بعناية محمد عبد المنعم خفاجى ـ مصر 1955.
24 ـ الانوار ومحاسن الاشعار للشمشاطى. ت : صالح مهدى السامرائى. وزارة الاعلام العراقية 1976.
25 ـ أيام العرب لابى عبيدة ـ رسالة دكتوراه بالرونيو ـ القاهرة 1973.
26 ـ ديوان لقيط بن يعمر الايادي ـ ابن الكلبى ـ ت : د. خليل العطية. نشر وزارة الاعلام العراقية 1970.
27 ـ المفضليات ـ المفضل الضبى ـ تحقيق العلامة أحمد محمـد شـاكر وعبد السلام محمد هارون طبعة ثالثة لسنة 1963

البطل الأسطورى والملحمى فى الأدب العربى

مداخل الى عالم الاساطير والملاحم

لم يكن أدبنا قد نال حظه من هذا المنطلق في الدراسات والبحوث الا في المدى القريب . واما قبل ذلك ، فان سمات البحث الاكاديمى التى رسم المعالم الاولى لخطوطها أدباؤنا وكتابنا في القرن الرابع الهجري، كانت هى المتصدرة . ولم يتوفر لثقافتنا من يخرج بها من فلك العوالم التى وضعها فيها القدماء، ولا تيسر للمنهج النقدي التحليلى الذي وضع لمساته الاولى أديب عربى كبير مثل الجاحظ من يكمل مهماته الاساسية.

ولقد مضت أزمنة صمت طويلة، ظل صداها يتردد في قبب الاجيال العربية، قبل أن يهتز ضمير العالم الاوربى عن نهضة شاملة ارسلت باشعاعها الى أطراف المعمورة. وأعطت ثمارها في العلوم وألوان الآداب والفنون والثقافات الاخرى، فكانت ثورة علمية وفكرية، سجلت لدى أرشيفات الحضارة الانسانية في أنصع صفحاتها وأوسعها ، وعدت من أكبر معطيات الذكاء الانسانى.

الا أن هذا الانجاز الضخم لم يسلم من بعض سلبياته، وهو الموقف اللاعلمى، وأحيانا العنصري البعيد عن أبسط ما تزعمه القيم المثالية للبرجوازية الاوربية، وذلك بعد أن حصلت الانعطافة المؤلمة لتحويل هذه المنجزات والمحصلات الايجابية الى مطامح استثمارية ومطامع استعمارية . فخرج الفكر الاوربى على يد جماعة من العلماء مغادرا أروقة البحث الاصيل والدراسات الجادة نحو تكريس فكرة الاستثمار غير المشروع والاستعمار في أبشع صورة يمكن أن يتصورها بشر، فارتفعت دعوة العلماء الاوربيين بتفوق العرق الآري وخمول الاجناس البشرية الاخرى تجاهه ، تمهيدا لترسيخ القدم الاوربية في كل شبر من أرض البشر. فكان من بين ما نادى به ارنست رينان Ernest Renan

مؤلف كتاب «تاريخ اللغات السامية» وكذلك كراف كوبينو Graf Arther Gobineau وهو ستن ستيوارت شامبران Housten Stewart Chambrlain صاحب كتاب «اسس القرن التاسع عشر» ، بأن العقلية السامية تتسم بضعف الخيال وجمود العواطف الامر الذي حال دون ظهور قدراتهم في ارساء أسس الثقافات الواسعة والاعمال الادبية المتكاملة والمطولة. فعجزوا عن بناء الملاحم الشعرية الكبيرة وعن خلق الاساطير التى يلعب الخيال الانسانى فيها دور الطموح والتطلع (1). وكان براون أوليري Brown Oleary قد رمى العرب بضيق الافق مستهدفا أنقي العناصر التى ورثت أعمال الساميين وسلمت ميراثهم في الدم والجنس والثقافة والحضارة ، وتطرق الى مثل هذه القضيه المستشرق كولدزيهر Goldziher في دائرة المعارف الاسلامية . ونقل الباحثون العرب مثل هذا الراي وتداولوه بينهم وفي كتبهم على أنه حقيقة علمية ناصعة من مسلمات الفكر والثقافة (2) غير أن محصلات رينان وشمبرلن واوليرى واخرين بما فيهم بعض الباحثين العرب ، لم يكتب لها البقاء، بل رافقها سوء الطالع وظهر بطلانها على يد الاوربيين انفسهم. فقد استطاعت نخبة من الباحثين والعلماء ، بينهم شاب انكليزي عالم يدعى أوستن هنري لايارد Austen Henry Layard أن يعيد الى العالم أدبا ملحميا مفقودا، وهو في طريق رحلته الى الهند. فتوقف في نينوي أياما دامت سنوات، فظهر فيما بعد أنه قد اكتشف أقدم ثروة شعرية وأدبية وفكرية انتجتها العبقرية البشرية في هذا الكوكب حتى الآن . فأخرجوا الى النور ألواح الملحمة الشعرية جلجامش ثم أعقبتها الملاحم الكوثية "Cosmic EPIC" الاخرى ثم الملاحم الفصليه "Seasonal EPIC" بعد أن استثيرت حفريات نيتوى وبقية البقاع (3). وهى ملاحم تسبق ملحمة الالياذة بما يقرب من ألف عام (4). وكان فلاح سوري يحرث في حقل قرب اللاذقية في ثلاثينات هذا القرن في منطقة تعرف برأس الشجرة ، فاصطدم محراثه بجسم صلب من أرض حقله، فأخبرت البعثة الاثرية الفرنسية المتواجدة يومئذ في القطر السوري، ولم يفطن هذا الفلاح الى نفسه بأنه سيفتح بابا كبيرة

(1) المنصل فى تاريخ العرب للدكتور جواد على 257/1 طبعة أولى — بيروت.
(2) تاريخ الادب العربى — حنا الفاخورى — طبعة رابعة 1960.
(3) مقدمة فى تاريخ احضارات — طه باقر. ويراجع ن.ك. ساندرز (مقدمة ملحمة جلجامش) نقله وترجمة محمد نبيل نوفل وفاروق حافظ القاضى (دار المعارف 1970 مصر).
(4) مقدمة ملحمة جلجامش بقلم طـه باقر.

أمـام وجه العالم يقتحمون منه أطـلال مدينة أثريـة مدفونة تحت الارض هى مدينـة «أوغـاريت» القديمة. فخرجت الى النـور مـلاحـم الكنعانيين التى تسبق الملاحم الآرية وبالاخص الالياذة بمالايقل عن خمسمائة عام (5)

وبعد ذلك تنبه العلمـاء الاوربيون الى الهفوة الكبيرة التي أسقطهم فيها الباحثون العنصريون ، وخصوصا بعد أن أعـادوا النظـر في الادب العربى وقصصه الاسطوري المتمثل بوجه خـاص في ملاحمه الشعبيـة وابطالها أمثـال عنترة . الفـارس العربـى المعـروف ، والزيـر سـالم [وهو الشاعـر مهلهـل ابن ربيعـة] وسيف بن ذي يـزن [البطل المشهور في التقاليد القومية والذي يرجـع نسبه الى أسـرة عريقة المجـد مـن ملـوك حميـر الماضين، وقد ثـار على البيزنطيين بمعونة الفـرس، فلمـا استتب لـه الامر ، أدرك أنه استبـدل سيـدا اجنبيا بآخـر، فثـار مرة أخرى فهـو يروي لنـا من وراء العصـور حكايـات الفروسية عند العرب، ومن ثم دخل وجـدان الشعب العربى فارسـا أسطوريا وبطـلا ملحميا] (6) ومثله شمـر يرعش والتبـع أسعـد كامل واخبارهم في أشعار الحماسات العربية مشهـورة ولا نغفل الملحمـة الشعرية الشعبية المشهورة [أبـو زيـد الهـلالـى]. وكذلك من دراسـة الاصـول المثقفـة لهذه الملاحم الشعريـة في الادب العربى، بـدأت المعالـم المختفيـة تظهـر الى الوجـود.

ولأول مـرة ينبه «رينولد نيكلسون» الى وجود ارتبـاط قوي ليـوم من أيام العـرب هو «يـوم اليمامة» أو يوم «طسم وجديس»، القبيلتيـن العربيتين البائدتين ، فيما يتعلق بالمـرأة الاسطورية زرقاء اليمامة ، ومـا ورد في القصة عن قـوة بصرها، وذلك عندما أختبـأ جيش الملك حسـان بن تبـع وراء أشجـار اقتطعوها وساروا تحتها متجهين نحو مدينة اليمامـة فابصرتهم المرأة، على نحو ما فعل شكسبير في الفصل الخامس في مسرحية «ماكبث» عندما اقتطـع الجند أشجـار غـابة «برنـام» وساروا بها، فأخبر الحـارس سيـده الملك بأنـه يرى الغابة تتحرك، كما فعلت زرقاء اليمامـة

---

(5) أوغاريت — الشيخ نسيب وهبة الخازن. بيروت 1961 ويراجع كتاب ملاحم واساطير من أوغاريت — أنيس فريحة. بيروت 1966 وكتاب «اساميون ولغاتهم» للدكتور حسن ظاظا. ومقدمة جلجامش لطه باقر.

(6) تاريخ العرب — فليب حتى وآخرون (طبع دار غندور. بيروت. الخامسة 1974).

من قبل الحارس، عندما أحست بتحرك غابة من الاشجار تتوجه نحوهم (7).
ثم نبـه مارجليـوث D.S. Margoliouth الى «حسان بن تبـع» هذا الـذي قتل أخـاه التبع أسعد ابو كـرب فاصابه ارق فظيع (8)، لم يكن ينـام بسببه الايـام والاسابيع ، على نحـو ما فعل شكسبير بعد ذلك، عندما قتـل الملك في احـدى مسرحياته أخـاه وسلبه ملكه، فأصابه الارق فكانه «قتـل النـوم» على حـد تعبيره. ولا اريد أن استطـرد في ذكر المقارنات، من قبيل ما ذكـره هيرودوتس عن ثـورة في بابـل اقتحم الثوار فيهـا حصون المدينة بحيلـة تقتـرب في تدبيرها وحبكتها حيلـة حصان طروادة الذي أخفى السبارطيين في جوفه، ثم تكرر هذه الحيلـة في يوم آخـر من أيـام العـرب، عندما يدخل الجنـود مدينة الزبـاء ملكة تدمـر متخفيـن في جواليق على ظهور الجمال باعتبـارهـا هدايـا عظيمة لملكـة، فمثـل هذه المقارنات كثيرة ، **لكنني أعيد الى الاذهان ما يذكر عن العربي المغربي** Morsiko Reoote ومـا يـرد في أصله العربى وذلك في الملحمة المشهوره **دون كيخوتـه** (9) ولعل البحـوث التى كتبها مفكـرون وأدباء المان وبدأت تصدر هذه الايـام مترجمـة الى العربية حول تأثـر الادب الغربى بالآداب القصصية الكلاسيكية العربية ، تعـد تطورا سريعـا في الدراسات الجديدة **حول الادب العربى واللغـة العربية، وعـودة الى الينابيع الاصيلـة، بعد** انعطافـة التحريف التى عفـى الزمـن عليهـا.

وقد كانت هذه الاعمـال الشعرية الاسطورية والملحمية، سواء الساميه منهـا أم العربية ، قد احتجبـت بأبطالهـا عن العالم أزمنـة طويلـة، لاسبـاب كثيرة ، أهم ما فيهـا أنهـا كانت مدونـة بالخـط الاسفيني [المسماري] الذي هجـر استعمالـه في البـلاد العربية يومئذ. فاذا كان هذا الخط قد استمـر في الاستعمـال لـدى العبرانيين فان المعتقد التفريدي Henotheisme وليـس التوحيدي Monothiesme الذي اعتنقه ونادى به العبرانيـون وأبناؤهم، وقف في وجه انتشار هذه الملاحم الوثنية التـى

(7) تاريخ الادب العربى — البروفيسور رينولد نيكلسون. ترجمة الدكتور صفاء خلوصى بغداد. وقد عثرت على نقاط شبه عديدة تشكل دراسة فى أثر الادب العربى على أدب شكسبيـر.

(8) دراسات عن المؤرخين العرب — ماركليوت. ترجمة د. حسن نصار.

(9) يراجع البحث الموسوم : «أنهار من الشرق تسقى حقول الثقافة الالمانية» بقلـم زيجريد هونكه. منشور فى كتاب «ألمانيا والعالم العربى» ص 237 وتنظر المعلومات المتوفرة فى الكتاب حول مواطن تأثر الملاحم الاوربية بالقصة العربية القديمة.

هي في أساسها محض أناشيد شعرية وثنية تؤدى في الاعياد الدينية أمام الآلهة والكهنة والشعب . ولم تكن للفرس أية دوافع عقائدية أو مصلحية في اعتناق هذه الترتيلات الشعرية ، أو تدوين القصص الاسطورية في أدبهم للعداء التقليدي المعروف يومئذ بينهم وبين بابل، المنافس القوي لهم في قيادة الشرق واقتحام حصون الغرب وأسواقه، ولان للفرس أدبهم الخاص أيضا . ولقد عانت ملاحم اليونانيين والرومان من نفس الاسباب التي عانت منها ملاحم البابليين والكنعانيين، فقد أرتطمت الالياذة والاديسة وسواهما بحاجز الدين المتين، حيث الدعوة المسيحية أمامها وجها لوجه، مواقف مجابهة وصدام عنيفين، فحرمتها ومنعت تداولها واتهمت هوميروس بأنه ناشر الاباطيل ومروج الوثنية (10) . وان كانت الوقائع والمدونات التي وصلت الينا تفيد بان هذا المنع أو التحريم لم يأخذ سبيله العملي في التنفيذ ، وأن قسما كبيرا من القديسين والاساقفة ، كانوا منكبين سرا على تدارس الالياذة وتدويتها والاستمتاع بمراجعة نصوصها، حتى أن بعض الاناجيل وصلت الينا مدونة على وجه من المخطوطات ويقابلها في الوجه الآخر أشعار الالياذة (11).

ولئن كان هجر الناس للخط المسماري قد أدى الى طمس معالم الثقافة والاعمال الشعرية الكبيرة ، فان القدر كان رؤوفا بها حين دونتها أيدي نساخها على الواح من الطين ، لتعود مرة أخرى أن الحياة في صورة من صورها، لكن القدر كان قاسيا جدا مع ملاحمنا وأساطيرنا العربية في الجاهلية الاولى والجاهلية الثانية المتاخمة لحدود عصر الاسلام، فلم تظهر لها مدونات حتى الان . ولم يبق من روايتها الشفوية الا شذرات عثرنا عليها في الموارد الكلاسيكية الاسلامية. أما الكتابة فلعلهم استعملوا المواد المعروفة بسرعة تلفها وعطبها مثل البردي وعسب النخيل واللخاف [الحجارة البيضاء] وهي مأساة الادب الفرعوني أيضا الذي دون على البردي وفقد فلم يصل الينا منه الا النزر اليسير . ولقد كانت محنة الفكر الوثني بالاسلام محنة كبيرة، فلاقى من المطاردة والتبديد أضعاف ما لاقته ثقافة الوثنيين الساميين واليونان ، لان الاسلام دعا الى التوحيد Monotheisme وليس التفريد Henotheisme دعوة لم يقم

(10) مقدمة الياذة هوميروس. بقلم مترجمها سليمان البستاني.
(11) انباه الرواة (التصدير) ص 6 بقلم أمين مرسي قنديل.

بها دين مثلـه من قبل. وكان شعـار [لا الـه الا الله] شعـارا لا هـوادة فيه. فأبيـدت وحرمت في عصره كل معطيـات العصور الوثنية السابقـة . ولما كـان التدويـن نـادرا فقـد آل الامـر الى الروايـة الشفوية، ولما آمـن أكثـر الرواة بالاسـلام فقد أصبحت مروياتهم محددة بما تسمح بـه **الحياة الفكرية الجديدة ، حتى أن أكثرهم كان يتـورع مما يتـورع منـه** النسـاك والزاهدون ، خشيه أن يوصـم بالمـروق والمعصية. وأما أطراف البـلاد وأعماقها، فلم تكن مروياتهم **لتعرف طريقها الى مراكـز العلـم** والحضارة، فذهب أكثـر الرواة مع تقـادم العهد بالوثنية المنقرضة أو **بالقتل في أيـام الحروب ، وأخص بالذكـر منها حروب الردة. ولم تكـن في** حوض الفـرات ولا بـردى ولا النيـل أمصار فيها ممالك تظاميـة وكيانـات سياسيـة عربية قائمـة لتحفظ هذا الموروث الحضاري وان انشغـال الناس بمعجزة القرآن الكريم وبالدعوة الجديدة حال بينهم وبين استمتاعهم بموروثهم القديم ليحتضنوه ويحفظوه ، فاندثـر.

ولما كان العصر البطولي لتدوين الثقافة العربية ، وهو القرن الهجري الثانـي ، انطلقت الروح العلمية الفـذة من قمقمها، فأخذ العلمـاء يتقصون أطراف الملكـة وأعماقها. **متنقلين من بلدة الى بلـدة ومن قرية الى قريـة** مخترقين القفـار والصحاري، الوحشات، ومغتربين في البلاد النائيـــة، يجمعـون أشتات الثقافة العربية الكلاسيكية، ويصلون بين أخبار الشعر والرواية والقصص المعروفة بأيـام العرب، فوضعت في كتب ضخمة جاوزت المئات، تكشف لنا عن العالم الميثوبى Methopoeic الخلاق، المبـدع لأجمل الاساطير والملاحم الشعرية ، حتى أن ابن النديم (12) ليحصى لنا منها أعـدادا كبيرة يذهل الباحث من حجمها. فاذا نحن فتشنا عنهـا اليوم بين خزائن كتبنـا لا تخـرج بطائل . ونواجه مـرة أخرى تكـرر المأساة في فقدان التـراث الشعري والقصصى عند العرب، فتكون ثقافتنا الكلاسيكية **قد أصيبت بالصميم مرتين، مرة في طريق مسيرتها بالرواية الشفوية يوم** هلـك الرواة ، ومـرة أخرى بالرواية التدوينية يوم فقدت المدونـات في عصور مائلة، كانت مؤشراتها تتجه الى الحضيض، والعرب هم الامـة الوحيدة في العالـم لهم في كل شبـر من الارض ودولة من الدول مخطوطة

---

(12) يراجع الفهرست، وتنظر منه ترجمة حياة حماد الرواية وابن الكلبى وأبى عبيدة والاصمعى وابن حبيب وأبى عمرو الشيبانى.

أو تحفة أثرية الا هم فلا يملكون من تراث حضارتهم وفكرهم داخل أرضهم شيئا ، وهذا يعطى القصور الواضح لمبلغ التبديد والضياع لثرواتنا القومية ، وان الفكر العربى دخل كل البقاع.

ولكننا ونحن نجمع الرواية الى الرواية والخبر الى الخبر والقصة الى القصة ، تقع منها على موجز لبعض القصص الاسطوري الشعري الذي نستطيع في ضوئه أن نتلمس طريقنا الى البطل الملحمى والاسطوري الذي ظهر على مسرح الارض العربية أجيالا طويلة منذ فجر تاريخ هذه الامة والى اليوم، حيث استمرت امتدادات ألبطولة واشعاعات المفاهيم الغيبية ، تاركة بصماتها في بعض أعمال المفكرين وتصرفات المربيين ومعتقدات الجماهير الشعبيه . وقد كانت قبل عصر النهضة في مثابة مداخل لكثير من معارفنا في حياتنا العلمية والعملية.

ولا نستغرب من استمرارية هذا التأثير ومن امتداده ، بالرغم من احتجاب هذه الاعمال الشعرية والقصص الاسطورية وأبطالها . فلقد تعودت الشعوب أن تحمى وجودها وجوهرها من الضياع دائما . وشعب الأمة العربية من الاصالة بحيث لم يسمح لماضيه ، وديمومته في ثقافته أن يسقط منه في دروب التاريخ السحيقة، خلال مسيرته الطويلة ويخرج بعد ذلك خالى اليدين من كل ميراث وحضارة ، فينعت بين الامم بانقطاعه عن الماضى والاصل، ويوصم بالحداثة في المعرفة الانسانية ومن لا أول له لا آخر له. وقد ثبت لدى العلم والتجربة أن الشعوب الاصيلة هى التى تعمل وتبقى تعطى للانسانية من تجربتها فتفيدها وتثريها.

وازاء هذا كله، اضطرت الجماهير الشعبية أن تعمد الى الملحمة الشعرية المطولة : داحس والغبراء ، مثلا ، فتسحبها من الاصل المثقف أو الفصيح الى مستوى الجماهير الشعبية، فاختارت منها بطلها الملحمى عنترة بن شداد العبسى، لتضفى عليه كثيرا من تطلعاتها وطموحاتها وهمومها الاصيلة، فتطلق على الملحمة الشعبية الجديدة اسم هذا البطل، فتتعرف بعد ذلك باسم : سيرة عنترة، عند الروائيين العرب في القرون المتأخرة عندما أصبحت كتابة السير في وجهها التاريخى صيحة من صيحات العصر، متوخين من ذلك، وقبل كل شىء، تقليد أعمال الاخباريين الاوائل في كتابة سيرة الرسول (ص) ومن حوله من رجال الصحبة والقادة العسكريين.

فجنى التاريخ على هذه الملحمة أيضا جنايته على أكثر الروايات الشعرية والنثرية من «أيام العرب». واذن فقد كان حرص الجمهور على ديمومة هذه الملحمة التى أطلق عليها المستشرقون اسم «الياذة العرب» ، هو الذي اضطر الجماهير الشعبية يومئذ على سحبها الى مستوى دون أصلها المثقف أو الفصيح ، وذلك عندما عزف عنها العلماء وأصحاب الاختصاص، وتفشت الامية في الشعب العربى يومئذ.

ومثال آخر على هذا التطور الملحمى في المنطلق الشعبى، دخول قصة «يوم البسوس» الطولة الى عالم الادب الشعبى، مخلفة وراءها أصلها المثقف أو الفصيح ، بعد أن منعت روايتها في الاسلام ، وأهملت لدى العلماء والمختصين، فكان حرص الشعب المهمل والمتروك في جهله، هو الذي قاده بعدئذ الى أن يعمد الى موروثاته فطورها الى مثل مستواه وقدراته وأطلق عليها أيضا اسم : سيرة الزير سالم ، متخذا من بطلها الملحمى مهلهل بن ربيعة، الشاعر الجاهلى ، خال أمرئ القيس البطل الملحمى لقصة أخرى ، منطلقا لبناء متكامل من هذا العمل الروائى الذي غادر أصله المثقف متطورا في عمل شعبى رائع، ممثلا لاسمى طموحاتهم.

تطور فكرة الصراع : عند البطل الاسطوري والملحمى

ولم يكن اختيار الابطال الاسطوريين ، وبالاخير الملحميين، من جانب الجماهير الشعبية ، ضربا من العبث. فالمهلهل وعنترة، وسيف بن ذي يزن، بطل أيام اليمن، وأبو زيد الهلالى [بطل أيام عامر وغطفان] هم في حقيقتهم أبطال حالمون ، يحققون لامتهم حلمها في الخلاص، وهم سيجدون أنفسهم مكررين بصورة مكبرة جدا في شخصية عنترة أو مهلهل، وعندئذ يعثرون على حقيقتهم الضائعة . وهذا هو الذي توخته الجماهير يوم ذاعت بينها سيرة عنترة مثلا، فوجد بطل قومى مثل صلاح الدين الايوبى نفسه مبعوثا فيها، لينطلق في الساحات بطلا واقعيا في الحروب الصليبية . فليس عنترة ولا المهلهل أو أي بطل آخر هو المقصود بهذا الانبعاث، بل المنقذ أو المخلص المنتظر دائما. لذلك كانت الاسطورة أو الملحمة الشعبية تتطور دائما وفق متغيرات العصر ومدلولاته، فنجد عنترة البطل مسلما بعد أن كان وثنيا جاهليا، لان جماهير الامة المسلمة احتاجت لبطل من هذا النموذج ، فلما اتسعت رقعة الفتوح

احتاجت الى عنتـرة ليصل بها الـى الصين ، فزادت في حنكته وقيادته. ومنحته من خيـالهـا قـوة هـائلـة وظفرا عظيمـا فأوصلته الى الصين ليحـارب هناك . والصين في خيـال العربي يومئذ نائية جـدا، لذلك جاء الحديث المأثور : أطلب العلـم ولو في الصين . وطمحت أن يوجد عنترة في أيـام المحنـة الصليبية، فمدت في عمره ، وفعلا جعلته عمرا مديدا جـدا ليصل الى عصـر الحـروب الصليبية . ولو كانت الجماهير الشعبية على عهـدهـا بالفصيح كما نطقـت به في العصـر الجاهلي ، وقبل ظهـــور اللحن والهجنة، لجعلت هذه الملاحم تتطور أيضـا وفق المتغيرات المعاصرة لها، فليست اللهجة العاميـة هي السبب في هذا التطـور، بل اللغة مظهـر فقط. لذلك نلاحظ هذه الملاحـم الشعرية تتخذ لغـة الجمـاعـة أو القوم ممن تحل بينهم، فلدينا نسخة من ملحمة شعبية مصرية ، وأخرى شامية، وثالثة عراقيـة. وأثرت في الاقوام المجاورين من غير العرب، فطوروها الـى مـا يلائم طبيعة تركيبهم الاجتماعـي وتأزمهم الحضاري.

ولا بـد لنـا ونحن نتلمس طريقنا الى أعمـاق الصراع ، أن تنبـه الى ما التفـت اليـه صموئيل هنري هـوك (13) حين دعـا الى فـرز واقعي وحقيقـي الى أصـل كل ملحمـة شعريـة بابليـة عن طريق ردها الـى أصولهـا الاسطورية. فكان يوغل في أعمـاق التاريخ السومري، يستخرج من مكنوناته أساطيره، مستعينا بنتائج الحفريات على أيـدي المنقبين، وأقـلام العاملين من العلمـاء الذين فكـوا رموز الكتابات في الالواح والرقم المحتوية على هذه الاساطير التي هي عبـارة عن قصص ديني خلع الانسان من خلالها رؤيته للكون والطبيعـة والحياة والناس ، وجعل من الآلهـة أبطـالا لهذه القصص، فهي صلاة الوثني في راحته وتعبه، توارثهـا شعب وادي الرافديـن ، فحـول بعضها الى ملاحم شعرية تؤدي انشـــادا أو ترتيـلا في الاعيـاد والمناسبات الدينية ، ولم تكن وهي في حالة الاسطـورة على هذا الوضـع ، ولم تقف ، وهي ملحمـة شعرية، على بطولات آلهـة فحسب، بل دخـل في بطولتهـا انصاف آلهة وبشر، ومخلوقات أثيريـه ومهولـة وحيوانـات خياليـة وطيور وحشرات وهوام. ولدينا من بيـن أساطير السومريين قصة تؤدي دور البطولة فيها «دودة تسوس الاسنـان» تعكـس مفهوما أوليـا عن رؤيـة الانســان لقضية الصحة والمرض.

---

(13) الاساطير في بلاد ما بين النهرين — طبعة وزارة الثقافة بغداد 1968.

ان شمولية النظرة ، تخرج بنا الى تضييق نافع لطبيعة هذه الاساطير والملاحم وأدوار أبطالها النموذجين. فملحمة الخلق البابلية [الانوما اليش] التى هى في اصلها أسطورة سومرية ، يمكن ادراجها ضمن الملاحم الكونية Cosmic ومثلها ملحمة جلجامش. وتسميتها بالكونية تفسر طبيعة العمل الدائر فيها، وتفسر أيضا مدلولات مضامينها. فالبطل الاسطوري والملحمى هنا يمثل مركز الصراع من أجل النظام الكونى المستحدث لاول مرة، تمهيدا لخلق الشمس والقمر والنجوم والكواكب ثم البشروبقية المخلوقات. لذلك نظر الباحثون الى أول مؤسسة قيادية في الارض، هى الدولة الكونية المنبثقة من أعماق ابن الرافدين في هذه الارض، بعد صراع دموي عنيف، انفصلت بعده الارض عن السماء، وظهرت المياه الاولى، ثم كانت الخليقة (14) وفي ضوء هذا الكشف العلمى نستطيع أن تصل الى حكم واضح، بأن هذا النوع من الاساطير والملاحم الشعرية الكونية، يعد أقدم الاعمال الانسانية في فجر الحياة البشرية اكتشف حتى الآن. وأن البطل الكونى بطل أسطوري وملحمى، يتحقق نموذجه اليوم في رواد الفضاء والسائرين على سطح القمر، والميممين وجوههم شطر المريخ والزهرة وعطارد وزحل..

فلما استقرت الحياة الانسانية على الارض في صورة من الكمال كما أرادته الآلهة، وتصوره القصة الاسطورية والملحمة الشعرية ، برزت أمام وجه الكائن الاثير لدى الالهة، وهو الانسان، صعوبات عليه أن يذللها منها السيطرة على طغيان الطبيعة العاتية : الرياح. الفيضانات. فصول القحط والجفاف. الوحوش . تدجين الحيوان. وكانت التحولات تجري في داخل الانسان مثلما تجري في الطبيعة، عندما تتغير الفصول. وأكبر هذه الصعوبات التى واجهته، تحلل الحياة وتفسخها ونهايتها بالموت والعدم. واذا خاب بطل الملاحم الكونية من بلوغ الهدف البعيد وتحقيقه، وهو نشدان الخلود والخلاص من عبودية الموت ، فان بطل الاساطير والملاحم الجديدة التى أطلقنا عليها اسم الملاحم الفصلية، سيكون في وضع أشد صعوبة . لقد كان جلجامش يحمل من المؤهلات والامتيازات ما يمكنه من السير على قدميه مسافات خيالية، ويجتاز البحار [بحار الموت] ويخترق الغابات [غابات الارز] ويعبر الفيافى والقفار [صحارى

(14) أنظر كتاب «ما قبل الفلسفة» مؤلفه فرانكفورت. ترجمة جبرا ابراهيم جبرا.

العــرب حتى أرض دلمــون] بحثا وراء بنات الخلود ، ثم يخفــق في تحقيق الخلود، فأن مهمة بطل الملاحم الفصلية ستكون اشق واوعـر. لكـــن جلجامــش ، بطل الملحمة الكونية المعروفة باسمه، غادر الحياة منطويا على يأســه المرير بأن المــوت من نصيب البشــر الفانين. ولم يكن جلجامش في قــوة الملاحظة التي يمتلكها البطل الملحمي في الاساطير والملاحم الفصلية. لقــد تنبــه الانسان الى حقيقــة كبيرة في الحياة، كان الفضل في اكتشافها يعود الى الطبيعــة نفسها والى الكون أيضــا ، فقد لفت انتباهه تغيـــر الفصول الاربعــة من حالة الخضرة والجمال الى الذبول والمــوت والاندثار، ثم عــودة الحياة مــرة أخرى الى الاعضاء الميتة مــن الكائنات، أو انبعاثها مــرة أخرى في ذات أخرى متكــررة من الذات الراحلــة. وكانت حياة الالــه [دمــوزي أو تمــوز] نموذجــا لحتميــة الموت ثم العــودة الى الحياة مرة أخرى ، وقد القــت حياته ظــلا قاتمــا على طبيعــة الادب والشعر المليء بالاحــزان ، واليــه ترجع مناسبات الاحزان والمناحات، والتي تكررت في حياة قسم من العراقيين فيمــا بعد. لكن ظــل تموز رمزا لانبعــاث الحياة الجديدة. ووجــدت هذه الملحمــة انعكاساتهــا في وجــدان الامة العربيـــة واثــرت ايضا في اقــوام المنطقة من غير العــرب . وتدخل الملاحم اليونانية في مجموعة الملاحم الفصلية، وان وجــد من الباحثين من يعقــد المقارنات الطويلــة بين جلجامش وبين بطل ملحمي يونانـــي مثل «هرقل» الذي يسعى على قدميه ايضــا بحثا عن اكسيــر الحيــاة، ويلاقي ما لاقى جلجامــش من الصعــاب . ولعلهــا تسربت اليهــم عن طريق الملاحم الاوغارتيـــة. والكنعانيــون هم جســـر الثقافة القديمــة بين وادي الرافدين والعالـــم الاغريقي حيث تم عن طريقهم هذا التفاعل الفكري الوثيق ، فقد اظهـــرت الكشــوف الاوغارتيـــة هذا التأثير الى حيز الواقــع والوضوح بعد أن كان مجــرد حدس وتقديــر، عندما كانت معلوماتنا مستمــدة من التوراة، ملونة بلــون قاتــم. وان ايــة مؤثرات سومرية وسامية، بابلية او آشوزية او كنعانية ظهرت في بلاد الغرب، منقولة بالضرورة عن طريق المضايـــق والموانيء الفلسطينيــة والسوريــة.

وتصمت العصور في الارض العربية زمنا طويلا جــدا، قبل أن تظهــر الى الوجــود ابطال ملاحم «الايــام العربية». ومع ان هذه الملاحم الشعرية والقصص الاسطوريــة فقدت معالمهــا الاولــى التي وضعت بموجبها في

الاصـل ، فأن الاصـول الشعبيـة حفظت جزءا ليس باليسير من هـذه المعالـم. واذا افتقـدت هذه الاساطير والقصص الشعري طابعها الملحمى الكلاسيكـى ، فذلك لطبيعـة الحيـاة المتجددة وتطور العصر الذي ظهـرت فيه. ان مرحلـة الشعـر المرتبـط ارتبـاطا وثيقا بالدين الوثنـى قد انتهت، وأصبحت المظاهر الدينية والمعتقـدات والعبادات مجـرد رموز قوية تتـرك بصماتها في جسـد الروايـة والشعـر. ومن ذلك حق للمستشرق كـارل بروكلمان ان يزعم بأن العربى في عصر مـا قبل الاسـلام كان يعبد رموز العظمـة والقوة (15) «أساطير العـرب في عصور ما قبل الاسلام، والتـى بين أيدينـا شذرات من أصولهـا المثقفـة، ومطولات من أصولها الشعبية، ليست ملاحم كونية ولا فضلية، لاننا في مرحلـة جـاوزت العصور الادبية الكلاسيكيـة، ويمكن اعتبارها مرحلة جديدة في أدب هذه المنطقـة، تناسب واقعيتهـا . فلم يعد الابطـال آلهـة بل بشـرا يحققون لانفسهم أحيانا بعض مزايـا الآلهـة، مع أنهم بشـر من صميم هذا المجتمـع البطولى، ولم يعـد الصراع يعبـر عنه في صـورة رحلـة طويلة يجتازها البطل، ويجتاز معهـا واقعـا مريرا وقاسيـا، بعـد أن يقطـع على قدميه آلاف الاميـال بحثا عن الحـل. ان بطـل الملاحم العربية وأساطيرها انتفع من تجربـة البطل السابق عليه، وعرف أن الصـراع الكونى لم يعد مجديـا وأن بعث الحياة في الربيع لا يمكـن نقله الى البشرية، وان البحث عن نبات الخلود لا يوصل الى الحـل . فاستسلم البطـل الى فكـرة حتمية الموت، واخترع لنفسـه معنويات جديدة من داخل الحيـاة نفسها والمجتمع نفسه.. بمعنى أن البطـل اذا حقق لنفسه المكاسب المعنوية في الكـرم والوفاء والمجـد والبطولة، جعل لحياته الماديـة أثنـاء رحلة العمر القصيـرة امتدادا لمـا بعـد الموت. وجعل من هذا بقـاءه وخلـوده.

وقضية الخلود في الأدب العربى، عن طريق جهـاد النفس في الحـرب، وعن طريق اتلافهـا في المـروءة والكـرم، باعتبـار أن «الذكـر للانسـان عمـر ثـان» هى نفس قضية الخلـود في الملاحم الكونية، لكنها هنا متطورة. فلسنا ننتظر من بطل «الايام» أن يمضى مثل جلجامش بحثا وراء نبـات الخلـود، لكنه يبلـى بلاء حسنا في الحرب ونوال الثأر أو الكـرم والمروءة،

(15) تاريخ الادب العربى — الجزء الاول — ترجمة النجار.

وهى كلهـا شعائـر ، لينال الخلـود. واذن فالخلود عند مهلهل هـو في ادراك الثأر، وعدم ادراكه هو المـوت في الحيـاة.

فقتلا بتقتيل وعقرا بعقركـم   جزاء العطاء لا يموت من أثأر

وهذا في قصص أيام العرب وأشعارها كثير. ولا يزال حاتم الطائـى بطـلا ملحميا في شعـره لا يمـوت.

ومع ذلك، فقد جرت محاولات مسبقـة ، نجد أثارهـا في أعمـال لـم تصل الينا بشكلهـا الاصلى ولا متكاملة ، لكنها تحمل رفضا لفكرة الموت والغـاء لعالم الفناء، كالذي نعهـده في عمـر «نـوح» و «لقمـان» وما تمدنا بـه قصص المعمرين (16). فلدينـا في أيـام داحـس والغبراء ـ أو الزبر سالـم (في الادب الشعبـى) مثال لطول العمـر الذي هو رفض لقصر عمر الانسـان وموته، وهو نشـدان للخلـود أيضا، كالذي في قصـة الربيع بـن ضبيـع الغزاري الذي عـاش أربعين وثلاثمائة سنة وسعى في الصلح بين المتقاتليـن في ملحمـة داحس والغبراء، وله شعـر عن عمره الطويل هذا. ان آثار هذا المنحـى الفلسفى واضح في «يـوم اليمامة» (17). وان مقارنة بسيطة بين بطل الاسطورة العربية وبطل الاسطورة السامية، تخرج بنـا الى النتيجـة الايجابيـة المرجـوة (18) :

بطـل ملحمـة جلجامـش

1 ـ جلجامش ملك أوروك الذي كان يمارس عملية الاغتصاب مـع عذارى قومه قبل زفافهـن الى أزواجهـن.

2 ـ ثلثـاه الـه، وثلثه الباقى بشـر.

3 ـ جـده اتونبشتـم الذي أمـره الالـه بأن يصنع الفلك أيـام الطوفـان ، ومنحته الآلهـة الخلود . ولأنـه بعيد سمى «القصى».

---

(16) يراجع كتاب المعمرين لابى حاتم السجستانى. فيه مختصرات لهذه القصص، ويذكر طائفة من أسمـاء الابطال الاسطوريين.

(17) قصة «يوم اليمامة» فى الاغانى 165/11 دار الكتب المصرية. والكامل فى التاريخ 203/1 (الميرية)، وشرح البسامة ص 63. (طبعة أولى ـ السعادة) وخزانة الادب للبغدادى 248/1. وقمنا بنشر حياته وشعره فى مجلة آداب المستنصرية بغداد العدد 10

(18) هذه المقارنة منقولة من كتابنا : ملاحم الايام العربية.

4 ـ صديقه انكيدو ، تستثيره بغايا المعبد المقدسات، ليقتل جلجامش ، ويخلص حرائر النساء من العبودية.

5 ـ انكيدوا يبدأ حياته متوحشا في الغاب والجبل ثم عدوا لجلجامش، وينتهي صديقا له، ثم يدركه الموت فيجزع عليه جلجامش ويرثيه.

6 ـ الرحلة على سفينة عبر بحار الموت.

بطل يوم اليمامة

1 ـ عمليق بن سام ملك اليمامة الذي كان يمارس حق [السيد المطاع] مع عذراوات قومه قبل أن يحملن الى أزواجهن.

2 ـ كان فيه تقديس من جده لانه نبي قديم.

3 ـ جده نوح الذي صنع الفلك بأمر من ربه يوم الطوفان، وطلب الخلود فمنح عمرا طويلا جدا، جاوز الالف عام.

4 ـ صديقه الاسود بن غفار، تخرج اليه اخته من مضجع «عمليق» عارية ومعها النسوة في صورة بغي، تستثيره لكى يخلص حرائر النساء.

5 ـ الاسود، يبدأ حياته صديقا لعمليق الملك، وينتهي قاتلا له يحتمى بالصحراء والجبل الى أن أدركته قبيلته طي فقتلته، وأستوطنت جبلي أجأ وسلمى مكانه.

6 ـ الرحلة عبر الصحراء يقودهم جمل أسطوري. فالجمل هنا يرمز الى السفينة، عبر بهم لبالي الصحراء التى تشبه في ظلمتها ووحشتها بحار الموت.

وتوجد في هذه القصة أول اشارة لدخول الجمل الى الارض العربية. وكذلك تدجينه، ولا نعلم متى كان ذلك.

ان ذلك يعنى أن هذه الاعمال الادبية، عبارة عن موروثات شعبية متروكة في المنطقة، تشكل دورة Sycles اسطورية أو ملحمية تكمل نفسها. ولا ضرورة في أن نعرف ان كانت تتصل ببعضها، وربما كانت حلقات الانفصال كبيرة جدا، لكن الدورة تكتمل لا محالة. وقبل

قليل قارنا بين بطل الملحمة السامية الذي يخرج باحثا عن الخلود ، ويصادف الاهوال فيذللها ، وبين بطل الملحمة اليونانية الذي يصادف نفس الاهوال من قبيل مصارعة الوحوش والقضاء عليها، ومنازلة العمالقة ، ومقاتلة الاسود والقضاء عليها وارتداء جلودها. واننا نصادف في الابطال المذكورين في الروايات العربية من امثال تابط شرا الذي صادف السعلاة وقضى عليها، ومن قبيل الشاعر الجاهلى الذي خرج يطلب مهرا لحبيبته في ملحمته الشعرية المشهورة [بشر بن عوانة] فيصادفه الاسد فيقاتله وينتصر عليه ثم الافعى الخرافيه فيقطعها اربا اربا. وتكاد حياة عنترة تكون سلسلة من المخاطر واجتياز العقبات في سبيل تحقيق هدفه المنشود.

لكننا نلاحظ فرقا واضحا بين البطل الاسطوري العربي وبين البطل الاسطوري القديم فبما يخص رفض الموت ونصوره للبقاء. ذلك أن البطل في الاساطير العربية يحمل سمة الامتداد، فهو يمتد في الزمن بينما يظل البطل القديم يتجدد. فقد كان بطل الاسطورة القديمة او الملحمة ـ تموز مثلا ـ يموت ثم يبعث مرة أخرى في الربيع زمن الازدهار والخضار، أما البطل العربى فعمره يمتد ويتقادم حتى يهلك. فقد عاش لقمان ـ بطل القصة المعروفة ـ عمر سبعة نسور حتى مات. وعاش عنترة حتى أدرك عصورا متأخرة جدا. ولم يزل بطل أسطوري ، هو التبع اسعد كامل أبو كرب، يعيش في خرائب قصره القديم، يتحرك شبحه بين الاطلال هناك حتى الآن، كما ينقل «فون كريمر» (19)، مع أنه هلك منذ القرن الثالث الميلادي كما أثبتت الكتابات والمخربشات المكتشفة في قصره في العربية الجنوبية. وربما كانت مسألة تجدد الحياة في ملحمة [الزير] أو «مهلهل» قد وجدت دوافعها في قصة النبي موسى أو قبل ذلك بكثير في قصة سرجون الاكدي ، وقد وضع الاثنان في تابوت وألقى بهما في اليم (20)، وان كان «مهلهل» وضع في تابوته فاقد الوعى، ووضع موسى وسرجون وهما رضيعان. ولم يقل مؤلف الملحمة المجهول أن مهلهلا مات وعاد الى الحياة، فهذه المسألة لم تحصل في الميثولوجيا العربية، ولو حصلت فبالامكان ردها الى الاساطير

---

(19) ينظر تاريخ العرب الادبى ـ نكلسون ص 56.
(20) مقدمة فى تاريخ الحضارات ـ طه باقر 122/1 طبعة ثانية ـ بغداد 1955.

أو الملاحم الفصلية. لان فكرة موت الابطال وبعثهم من جديد في كيانات أخرى فكرة مألوفة جدا في الارض العربية حتى أن تأكيد القرآن الكريم والاسلام في حينه على فكرة [الحى القيوم الذي لا يموت] تلقى ظلالا، باهتة، على هذا المعتقد الشائع في العصور الوثنية. وان اضفاء صفات تشخيصية، أو انسانية على الالهة يقابلها اضفاء صفات الهية على الاشخاص الاسطوريين، ويقابلها نفى هذه الصفات عن الله تعالى في الاسلام فقط، اذا قيس ببعض الاديان التوحيدية الاخرى التى حققت للاله هذه «الانسنة» لكن لم يتردد القرآن الكريم من نعته ببعض حواس البشر، الا انها معظمة أو مكبرة بصورة تفوق خيالهم، وبالاخص السمع والبصر، لانهما الحاستان الراقيتان في الانسان. وامتنع من وصفه بالشم واللمس والتذوق، لكن الفطنة وذكاء القلب واردة أيضا ليرى الوثنى الفرق بين الهه الصخرى، وبين الخالق سبحانه وتعالى. ومثل ذلك في «اليد» من قبيل التجوز، لكى يكون قريبا من تناول التصور البشري ، الا أن الابطال والنماذج الاسطورية الاولى، تقيدت بما يقيد البشر في شروط العيش ومحدودية العمر أو الزمان والمكان. ولما كان أبطال الاساطير العربية ابطالا من واقع الحياة اليومية ، وشخوصا تتحرك بين الناس، فان الذي رفعهم الى مصاف الآلهة اضفاء صفات تقديسية عليهم.

ومع ذلك يظل النموذج الذي رسمه العلماء للبطل الاسطوري ساريا بجميع مواصفاته على الابطل الاسطوري العربي. ونكتفى بمثالين نستخرجهما من نموذج البطلين الملحميين «أمريء القيس وعنترة». ولم تكن محصلة «راجلان» Raglan عن الملوك المقتولين ، وفق نظام «السير جيمس فريزر» في «الغصن الذهبى» وعن سيرة البطل داخل الملحمة بقليلة الاثر في البحث العلمى. لقد أمدتنا رؤيته الواضحة، والتخطيط الذي وضعه في حصر نشاط البطولة الواجب توافرها في الملحمة بمادة علمية جادة ، متخذا من «أوديب» نموذجا مرموقا (21) :

(أ) أم البطل عذراء من أصل ملكى (ب) أبوه ملك (ت) وكثيرا ما يكون الاب من الاقارب الادنين للام (ث) وظروف مولد البطل غير عادية (ج) ويقال أيضا أنه ابن الاله (ح) وعند مولده يراد قتله، وعادة الذي يريد قتله هو أبوه أو جده (خ) ولكنه ينقل خفية (د) ويربيه أبواء

(21) يراجع كتاب : البطل فى الادب والاساطير. للدكتور شكرى عياد. دار المعرفة 1959

بالتبني في بلاد بعيدة (ذ) ثم لا نسمع شيئا عن طفولته (ر) ولكنه حين يبلغ الرجال يرجع الى مملكته (ز.س) وبعد أن ينتصر على الملك أو العملاق أو الوحش يتزوج الآميرة وهى غالبا ابنة سلفه (ص) ويصبح ملكا (ض) ويحكم فترة من الزمن بلا احداث (ط) ويسن القوانين (ظ) ولكنه بعد ذلك يتعرض لسخط الآلهة أو الرعية (ع) ويطرد من العرش والمدينة رغما ثم يموت ميتة غامضة (ف) وغالبا على قمة جبل (ق) ومع ذلك كان له قبرا مقدسا أو عدة قبور.

وعمل قسم من الباحثين العرب على تقريب نموذج راجلان من سيرة عنترة ابن شداد العبسي بطل «يوم داحس والغبراء» واقتصروا من هذه العناصر على ما يأتي : (أ) النشأة الغامضة للبطل وان قيل أنه من أصل ملكي أو الهي. (ب) توليه الملك أو الزعامة بعد عمل جليل ، يدل على انه محبو بقوة خارقة ، وقد يكون هذا العمل هو القضاء على الملك الشيخ . (ج) انتهاء ملكه بتخلى هذه القوة الخارقة عنه، وانقلاب أحبابه عليه، بحيث يموت مقتولا بيد أحد الاحباب، أو من جهة لم يكن يتوقع أن يأتيه الموت منها.

وأدخل الباحثون عنترة في ضوء العناصر الثلاثة الاخيرة بطلا ملحميا أو أسطوريا، لانه مولد من أمة ملونة، كانت قبل سبية عذراء من بنات الملوك. واختلفت القبيلة في نسب أبيه، وحكوا بأنه ابن الامير شداد ، فنشأ عنترة كما تنشأ العبيد فيرعى غنم أهله مثل «هركليس» فاذا ما ظهرت شجاعته وقوته الخارقة في العرب، الحق بنسب القوم وتزوج ابنة عمه. ومات مطرودا من قبيلته وأقاربه الادنين، بعد أن أقام على الفرات زمنا، حتى ترصد له صاحب ثأر موتور فقتله بنبلة مسمومة. وعال الباحث سبب اغفال الروايات لموت البطل بأنها تفضل أن تتركه في أوج السيادة حتى يأتيه «هادم اللذات، ومفرق الجماعات». لكننا نعتقد غير ذلك وهو أن عنترة يدخل في التقاليد القومية شخصية لا تموت ويجب أن تتكرر في غيرها، فهى امتداد . وثانيا أن عدم موت عنترة هو تحدي للفناء ونشدان الخلود.

ولدينا مثل قريب جدا من نموذج «راجلان» ، يتمثل في سيرة الملك الضليل امريء القيس بن حجر الكندي. وتبدأ ملحمته الكبيرة

في «يوم حجر» أو «يوم حاقط» (22) وان كان «يوم الكلاب الاول» هو البداية الحقيقية لهذا اليوم. وهذا النموذج يقترب من نموذج «أوديب الملك» الذي أخرج «راجلان» عناصره منه : (أ) والد امريء القيس ملك. (ب) أمه ملكة ، فهي فاطمة بنت ربيعة أخت كليب ومهلهل. (ت) اتفقت المصادر أن نشأته غامضة وانه بدأ حياته طريد والده. (ث) وزادت على ذلك بأن حجرا أباه أمر بقتله. (ج) سلمه الى رجل ليقتله، وطلب منه أن يأتيه بعينيه، كما فعل بأوديب. (ح) لم يقتله بل اصطاد جؤذرا وذبحه وأتى بعينيه الى أبيه، كما فعل بالملك أوديب. (خ) شب الفتى في بلدة غرباء. (د) تعشق هندا امرأة أبيه. ثم تزوجها على عادة أهل الجاهلية. (ر) كبر وبلغ مبلغ الرجال فعاد الى مملكته. (ز) انتصر على الاعداء وثأر لابيه. (س) تعرض لسخط الآلهة حين جاء ليستقسم عندها فنهته، فرمى بالقداح في وجهها. (ش) يموت على قمة جبل (عسيب) بعد عودته من قيصر روما. وهذه النقاط الاخيرة تبدو كأنها منتزعة من حياة أوديب لكنه في الحقيقة منتزع من حياة سرجون الاكدي، قبل عصر أوديب.

ويؤيد ذلك كله ما توصل اليه الباحث الانجليزي [مونرو جادويك] في دراسته لاداب الشعوب المختلفة ، حيث أطلق على الفترات التى ظهرت فيها الانواع المتشابهة في الادب اسم «عصور البطولة» وضرب مثلا من عصر البطولة الاغريقى والهندي وشمال أوربا في القرن الرابع الى القرن السادس الميلادي. وهذا التحديد هو العصر الجاهلى وهو عصر البطولة وأيام العرب وملاحم الشعر. فأقوام هذه الوحدات، الهندية والاوربية والعربية ، عبارة عن ممالك صغيرة يحكمها ملك أو أمير، حصل على حكمه عن طريق مهارته وحنكته في الحرب، وان ينبوع قوته مستمد من اتباع مسلحين وكذلك الناحية الدينية، تميزت بعبادة آلهة على صور بشر (23). وأن أهم الامور التى حققها عصر الجاهلية ،كان ابداع قصص البطولة في صور شعرية تتلى أو تنشد في مناسبات دينية أو دنوية، فمن هذه النتائج نستطيع أن نخمن نوعية أداب الشعوب القديمة.

---

(22) الاغانى 79/9 والفاخر للمفضل بن سلمة صأ 193 والبسامة ص 118.

(23) تراجع مقالة فى مجلة الاقلام بعنوان (طبيعة الادب السومرى ونشأته). العدد 9 سنة 1973.

الفصل الثالث

مباحث إنسانية

1 ـ الطفولة ورموزها فى الشعر الجاهلى .

2 ـ رمز المرأة فى أدب أيـــام العرب.

3 ـ صلات العرب الحضارية وأثرها فى الشعر قبل الاسلام.

4 ـ المدن التاريخية والحصون الاثرية فى الشعر الجاهلى.

الطفـــولـــة ورمـــوزهـــا
فى التراث والأدب

تتحدد قيمة الانســان واهميته في كل عصر، من تبنيــه لموقف في الحياة، ودفاعه عنه الى حــد الشهادة من اجل ذلك الموقف الذي اتخـذه لنفسه، وأحبــه، وآمن به ايمانــا عميقــا. وليست المواقف الشخصية هى المعنيــة هنا، ولا المواقف الفئويــة ، فهذان موقفــان يعدان تطورا في حياة الانسانيــة بعد مسيرتها الطويلــة في الظـلام.

واذا كانت المواقف القومية تعــد من بواكير المنجزات البشرية التى عبر عنها الانسان ، بصيغة او باخــرى، عن حرصه وحبه ووفائه لعرضه وأهلــه وأرضه، فان الموقف البشري تجاه معانــى ذاتــه أو رموزه الانسانية لا تقل روعة ووفاء . وذلك من قبيل تبنيه لعاطفة الحنــان الكبيرة المبنيــة على نكران الذات الذي يتوجه بــه الابــاء والامهات نحو الابنــاء. والعلاقة السامية المقدســة التى تربط الاخوة وما بين الزوجيــن من حب عظيــم، أساســه الثقــة والامانــة ومشاركة الهمــوم ومقاسمة الافراح. وقد تكون عاطفة الزوجين أو الاخــوة حديثــة الميلاد لــدى البشر، اذا قيست بعاطفة الامومــة والابــوة والبنــوة . واذا كــان ما أورده العلمــاء صحيحــا حــول ظهــور الآلهــة الامومية مــع زوال نظــام الامومــة للامهـــات المخلوعات، وان الآلهــة المذكــورة صــورت في صــورة أبنــاء بجــانــب أمهــاتهــم القويات، وان هذه الالهــة لــم تلبس الوجه الابوي الا في زمن لاحــق، ظهــر لنــا بأن الطفولة ورعايتها مرحلة متقدمــة في حياة الانسان علــى مرحلــة نظام الابــوة، وان نظــام الامومــة ورعاية الطفولة هى الاقــدم. فالبشرية أول ما عرفــت من تنظيمــات الخلايا العائليــة هى الامومــة والطفولــة . ثم بنــى «فرويــد» تحليلاته النفسية لمراحل الطفولة الاولى رادا ذلك الى هذا النظــام الخلوي المبكــر، فعــزا كل فعل انسانى الــى

---

(1) موسى والتوحيد ص-140.

الطفولية البشرية المبكرة ثم الى طفولة الفرد نفسه بعدئذ، فتتأثر هذه بتلك وتبنى العلاقة بين الاب والابن في ضوء ما طوته يد النسيان في المرحلتين، فقد كان انتقال السلطة من الام الى الاب على حساب الابن . وهنا يتحدث «فرويد» عن «الوليمة الطوطمية» وخوف الابن، الباعث على الدهشة، من أن يفترسه والده، لانه يسبب له شعورا قويا بالمنافسة نحو امه، فيتعكس لدى الطفل شعور مقابل هو الغيرة. كل ذلك في المراحل الاولى للبشرية. لكن تأثيرها بشكل غامض في الطفولة ظل مستمرا (2).

وقد لفتت هذه النتائج انظار الباحثين في دراسة الاداب القديمة وأساطيرها وملامحها الشعرية. فنبه نموذج «أ. وانك» المنشور عام 1909 على أسطورة ميلاد البطل، وأفادنا الباحث «راجلان» بالنموذج نفسه، وكذلك «ف. رونيكه» وأخذ بها الباحثون العرب أيضا (3). قال «أ. وانك»: «ان جميع الشعوب المدنية الكبيرة، بلا استثناء تقريبا، قد عظمت في الشعر والاسطورة من باكر الازمان، ابطالها الملوك والامراء الاسطوريين مؤسسى الديانات أو السلالات المالكة أو الحواضر. وباختصار، ابطالها القوميين. وقد راق لها بوجه خاص، أن تسبغ على تاريخ ميلاد هؤلاء الابطال وحداثتهم «طفولتهم» ملامح خارقة. ومن الحقائق المعروفة منذ طويل الازمان، والتى لفتت انتباه العديد من العلماء، التشابه المذهل، بل التطابق في تلك القصص لدى شعوب متباينة، تفصل بينها في غالب الاحيان مسافات شاسعة» . ثم توصل العلماء الى صيغة، والذي يهمنا من هذه الصيغة، ان ميلاد البطل يكون مسبوقا بعقبات كاداء، وان طفولته تمر بظروف صعبة جدا، ينجو فيها الطفل من الموت بأعجوبة. وضربوا أمثلة لعدد من أطفال العالم أشباه : برسيوس ، هيراقليس، كلكامش، امفيون ، زيتوس . وهؤلاء جميعا تتردد اسماؤهم في الاشعار والاساطير، وعاشوا طفولة متشابهة كليا أو جزئيا. ويلاحظ أن أقدم هذه النماذج هو نموذج «أدب وادي الرافدين» المتمثل في طفولة سرجون الاكدي، مما يدل على عراقة الشعب الذي ابتكرها. لذلك عندما نلتمس في الشعر

---

(2) المصدر السابق.

(3) أيام العرب لابى عبيدة ص 270 وما بعدها وكتاب البطل فى الادب والاساطير ص 121 والمصدر السابق.

الجاهلي مثل هذه الطفرنة المتناظرة ، لا نكون قد خرجنا عن الاصالة، أو أن ابطالنا القوميين أو الاسطوريين لم يعودوا ملكا لنا، ولا نماذج مستوردة، لان الاصل قد ثبت وجوده في هذه الارض ، وانه أقدم من غيره. وعند مراجعة طفولة عنترة وامريء القيس، نخرج بنتائج طيبة في هذا المجال. فبالنسبة لعنترة بن شداد العبسي، احد ابطال «ايام العرب» : داحس والغبراء، تبدو النشأة الغامضة، فقد قيل أنه من أصل ملكي أو آلهي. ثم هناك الطفولة التعيسة لهذا البطل، فقد كان ملونا، فهي من جملة العوامل التي كونت شخصيته وقربته من واقع كانت الامة العربية تطمح اليه، فتحقق هذا الطموح في هذه الشخصية. أي أن شخصيته كانت تتفاعل داخل طموح الجماهير العربية، متمثلة في كافة القيم والمثل العربية، فاما وجد في هذه الامة جانبها الانساني الكبير في تخطي قضية اللون ، ورغبة أصيلة في الغاء نظام الرق والعبوديه، امحت من اعماقه آثار الطفولة الحزينة، وتألق نجمه عاليا في المجتمع وان كانت قضية اللون تظهر في شعره بالحاح متقطع من جانبه هو وليس من جانب المجتمع، اذ كان شعوره هو يولد له ازعاجا ينعكس على الآخرين. وهذا جانب مهم أيضا في القضية، لان المعالجة يجب أن تكون شاملة لكي نصل الى الصيغة المثلى وبالسرعة المتوخاة. واما امرؤ القيس الكندي، فقد نشأ نشأة الابطال النموذجيين الذين ذكرناهم قبل قليل . فوالده ملك ، وأمه ابنة ملوك، وهو في طفولته نشأ طريد والده ، مثل «أوديب الملك» ، فقد حاول أبوه قتله وهو لم يزل في نعومة أظفاره (4). وأقدم منهما طفولة سرجون الاكدي.

وتدلنا هذه المعالجة العلمية، على أن عاطفة الامومة والبنوة أقدم في التاريخ من عاطفة الابوة التي ترسخت في حياة البشر بعد أن تطورت الذات الانسانية . لذلك تبدو الطفولة أكثر اشراقا وعمقا أو بعدا انسانيا عندما يظهر الطفل في الصورة وأمه تحتضنه أو يقف الى جانبها . وهي صورة تلقانا في الحيوان وصغاره أيضا وسنشاهد في النماذج الشعرية الجاهلية ، أن الشاعر العربي كان يبالغ في التأكيد على هذه الصورة ، فيعكس لنا حيوان الصحراء وصغاره في أروع منظر. وهي عاطفة ملحوظة حتى اليوم في شكل غريزة لدى حيوان البحر والبر.

(4) أيام العرب لابي عبيدة ص 276. وما بعدها.

وخصوصا صغار الطير، الا أن الانسان أعمق احساسا بهذه العاطفة. فان أضرى الحيوانات، اذا انتزع منها صغيرها، قد تزداد ضراوة وتتحول الى مخلوق خطر وقاتل ، لكنها ستهدأ بعد حين أو أمد ليس بالطويل، الا الانسان فانه يظل يحمل حزنته وثأره الى آخر العمر. فهذا عمرو بن كلثوم في معلقته يرسم لوحة يعمق فيها صورة فراق عشيقته وحزنه عليها، متخذا من بكاء الناقة التى فارقت سقبها (صغيرها)، فحنينها أبدا يرتفع ، ومتخذا أيضا من بكاء امرأة مسنة مات لها من الاولاد تسعة (8) :

فما وجدت كوجدي أم سقب
أضلته فرجعت الحنينا
ولا شمطاء لم يترك شقاها
لها من تسعة الا جنينا

ولقد استأثرت ظاهرة العائلة ونظامها ورباطها المقدس باهتمام البشرية منذ أطوارها البدائية الاولى ، لان العائلة هى اللبنة الاولى في المجتمع القومي الكبير ، وحجر الاساس منه وهى ظاهرة انسانية يتفرد بها البشر، لا تتوفر في بقية المخلوقات مهما ارتقت في نظام حياتها. فاذا كان بعضها عرف نظام الزوجين الثابتين، وتربية الابناء لامد ليس بالطويل ، فهى لم تعرف نظام الاخوة ولا امتداد المجال العائلى في الاحفاد والمجال القرابى في العم والخال وسواهما . لذلك أضفى الانسان العربى ، شأنه في ذلك شأن باقى أمم الارض ، على هذه العلاقة العائلية والقرابية لونا من التقديس، عكسه على عبادته وطقوسه وشعائره، ثم ظهر ذلك في نتاجه الادبى والشعري . ولما تقدمت المعرفة الانسانية، أبدى العلماء والمختصون اهتماما كبيرا بظاهرة النظام العائلى ، وبالاخص الجزء المتعلق منه بمراحل الطفولة. فقامت بذلك دراسات اثنولوجية وانثربولوجية واجتماعية ونفسية، برزت في كتابات السير جيمس فريزر وعلى وجه التحديد في كتابه : «الغصن الذهبى» الذي أفرد جوانب مهمة من هذه الدراسة حول ملاحظاته لاداب الشعوب وأساطيرها، وكذاك مشاهدات العالم الانثروبولوجى : تايلر في

(5) شرح المعلقات ص 170.

هذا المنحـى ، وفرضيـات العالـم شيخ النفسانيين : سيجموند فرويـد واستنتاجاتـه .

وأمـام اهتمـام البشرية بظاهرة النظام العائلى، فانه يبدو من أقـدم مظهـر دينـى في الالهـة وعبادتها، آن المثلث الوثنى قد كان احدى بدايات الحس الدينى البشري في العبادة، فكان مجلس الآلهـة مؤلفا من عائلـة الهيـة اتخذت القاعدة الاساسية للعائلة البشرية نظاما لها. ومعروف أن القاعدة التى تجلس عليها العائلـة مؤلفـة أساسـا من «الاب والام والابن» فكانت الطفولة لدى الانسان هى الرمز الثالث بعد الرمزين الكبيرين : الام والاب، في تأسيس الكون وتكوينه وديموته. ومنـذ نشـوء الفكر التأملى، نلاحظ أن للاطفـال والنسـاء صوتا بين الاصوات المرتفعة في الدولـــة الكونية الطبقية، ومدن الارض، ولم يكن هنـاك يومئذ أرض، ولا سماء، بل فوضى «هيولـى الميـاه» هى المسيطرة على الوجود . تقول اسطـورة اينومـا ايليـش (6) :

«عندما في الاعالـى، لم يكن للسمـاء أي ذكـر
لم يخطـر بالبـال اسم لليابسـة تحتهـا،
عندما لم يكن الا «أبسـو» والدهمـا،
وممو وتعامت، وهى التـى ولدتهم جميعـا،
يمزجـون أموالهـم معـا،
عندما لم يكن هنـاك مستنقـع ولا جزيـرة ،
ولم يكـن قـد ظهـر أي الـه ،
ولا سمي الـه باسمه ، ولا عين له أي مصيـر
وعندئـذ تكـون الالهـة فيهـم ..»

ولعل هذه المرحلـة ، أبكـر مرحلـة في الكـون، حيـث تستمـر الاسطورة في الحديث عن تآلف هذه العناصـر الثلاثة المتداخلة :

أبسو «رمـز العذوبـة» وتعامت (تيامت) (تهامـة) «رمز الملوحـة» وممو «ويقدره العلمـاء رمزا للسحب والضبـاب» فينتج عن هذه الرموز الهان : لخمـو ولخامو . أقـدم أم وأقـدم أب، بعد عملية الـولادة الغامضـة في العناصـر الثلاثة المتداخلـة : أبسو وتيامت وممو ، التى ضمت

(6) ما قبل الفلسفة ص 200.

ثالوث العائلة المقدس بين احشائها بغموض تام. لكن ظهور لخمو ولخامو المولودين من ابسو (العذوبة) ونيامت (الموحه «ابحر») بدات معالم الثالوث العائلي تظهر الى الوجود . وبصوره اكثر وضوحا ، بعد ان انجب «لخمو ولخامو» الهين جديدين هما : انشار وكيشار ثانذا أقدم والدين في الوجود، ويرمزان للافقين المستديرين : افق اسماء (الذكر) وافق الارض (الانثى) . ومن هذين الوالدين ظهر الطفل الكوني «آنو» الذي تربع فيما بعد الها عظيما في السماء لكي يلد بعدئذ «توديموت» الذي هو في الحقيقة : انكي ، اله المياه العذبة.

تقول الاينوما اليش (7) :

وظهر لخمو ولخامو ، واعطى كل منهما اسمه،
وعلى مر العصور كبرا وطالا قامة
ثم تكون انشار وكيشار ، وفاقا هما
وعاشا أياما كثيرة وهما يضيفان الهام الى الهام
وكان ابنهما آنو ندا لابائه
وصنع انشار بكره «آنو» على صورته
وآنو على صورته صنع توديموت.
وامتاز توديموت على الالهة ، أبائه،
بأذنين مفتوحتين ، حكيما ، قوي البطش،
أشد بأسا من أبي أبيه انشار ،
ولم يكن له بين اقرانه الالهة من مثيل» .

وواضح أن هذا التصور للطفولة ، المنعكس على الكون وولادته، هو من تأثير دجلة والفرات (مياه العذوبة) وعملية تكون الطمى التى تترسب في المصب.

ويعتقد السومريون بأن القمر هو أبو الشمس (8) فظهر عندنا هنا أصل هذه المثلثات الوثنية [القمر والشمس والزهرة]وقد أوصلته الينا نقوش حضرمية وتدمرية ويمانية وعن طريق العربية الجنوبية أيضا. وعرف كوكب الزهرة عند العرب الجنوبيين باسم «عثتر» و «عثتر الشارق» و «كوكب الصباح» و «نجمة الصباح» و «عثتر الغارب»

(7) المصدر نفسه ص 202.
(8) الاساطير السومرية 67.

و «نجمة الغروب» و «نجمة المساء». ومن اسمائه «نور» و «رضى» (9) واسم «عثتر» يرتبط بعشتار (عشتروت) السامية في بلاد وادي الرافدين (10). وقد حفر كوكب الزهرة في الكتابات التدمرية في صورة طفل. عاري الجسم . أما الشمس والقمر فقد مثلا انسانيين كاملين . واستنتج قسم من الباحثين من طفولة (الزهرة) مغزى الشعيرة الدينية لدى قدماء العرب، من تقديم طفل كل عام ضحية لهذا الكوكب (11). ولم يكن شائعا لدى جميع العرب بل حصره الباحثون بالعرب المقيمين في «دومة الجندل». وهو أمر يشبه الى حد كبير ما كانت تمارسه بعض القبائل الاخرى من الشعائر الدينية الوثنية في تقديم مثل هذه الضحايا البشرية للالهة. فقد كانت شعيرة «الوأد» تمارس من قبل قبيلتي «خزاعة» و «كنانة» (12) ، وهى العادة الجاهلية التى عرض لها القرآن الكريم في عدة مواضيع ، وفسرها العلماء عدة تفسيرات. كلها صحيحة ومسندة من القرآن الكريم. الا أن معالجتنا لها جاءت من طبيعة الجذر الوثنى الذي انبنت عليه هذه الطقوس. وقد اسست جميع استنتاجاتى العلمية على جملة ملاحظات دقيقة، بعد تأمل طويل في الايات القرآنية الكريمة التى تحدثت عن هذه الظاهرة في حياة هاتين القبليتين العربيتين ، وهو حديث ملىء بأروع معانى الهداية الالهية للانسانية المعذبة يومئذ ، وخصوصا هذه الطفولة البريئة التى تمثل الرمز الخالد للديمومة والبقاء من جهة والميلاد والبعث والتجدد من جهة ثانية ، ولم يكن القرآن الكريم ليريد مناقشة هذه العبادة الرهيبة عن طريق ذبح الاطفال لتقديم مستلزمات الطاعة الى الرب، لانه رفضها أساسا في عدة مواضيع . وانما كان نقاشه حولها يدور في جملة قضايا أساسية . اهم هذه القضايا أنه كان يضع رجال القبيلتين المذكورتين أمام الاسباب الرئيسة الكامنة وراء هذا الطقس الوثنى، فركز القرآن الكريم على سببين كبيرين اولهما : مثالى (أخلاقى) والثانى:

---

(9) المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام 169/6.

(10) الزهرة عند اليونان : أفروديت. وعند السريان : كوكبتا، ويريدون بها كوكب الصباح أو كوكب الحسن، وكانت تمثل بابل فى صورة امرأة حسناء عارية (طريق الميثولوجيا عند العرب) ص 470.

(11) المفصل 171/6 وكانت الزهرة معبودة اللخميين، وكانوا يقدمون لها ضحايا فى عمر الزهور. يراجع كتاب الايام لابى عبيدة 259 .

(12) الكشاف للزمخشرى 414/2. وفى فروع محدودة من هاتين القبيلتين وليس جميع العرب.

مادي (اقتصادي) . فهما الدافعان الرئيسيان الى القتل وهما الخوف من لحوق العار بالرجل اذا زنت ابنته ، أو بالقبيلة اذا سبيت عند الغزوة. والخوف من الفقر وعدم القدرة على الاعالة، فالفتاة لا تؤدي لابيها ما يؤديه الفتى من رعى وغزو وصيد واحتطاب. والى هذين الدافعين تشير الآيات الكريمة : «واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم. يتوارى من القوم من سوء ما بشر به، أيمسكه على هون ام يدسه في التراب ، الاساء ما يحكمون» (13) . «واذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم» (14). «ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق، نحن نرزقهم وأياكم، ان قتلهم كان خطئا كبيرا» (15) . وفسر الزمخشري قوله تعالى في قتل الاولاد بعملية وأد البنات (16). ولم يكن رجال القبيلة يومئذ قساة الى هذه الدرجه ولا خارجين من جلودهم البشرية وداخلين في جلود وحشية ليقتلوا أولادهم، ما لم يكن هناك ما يبرر لهم عملهم فيتقدمون به عن طيب خاطر ونفس راضية، ولم يكن هناك مبرر أقوى من الدافع الغيبي لهذه العملية. وعندما يبرر الانسان لنفسه افعاله يصبح في حالة خدر شبه تام، فترة من الزمن ليست بالقصيرة حتى يتهيأ له من يعيده الى صوابه. واذا فعل الانسان ذلك في القديم، فأغرب منه أن يفعله انسان العصر الحديث حين يبرر لنفسه عمليات القتل الجماعى بتسويغ فكرة الحرب للتخلص من مجموعات هائلة من البشر تفاديا لمجاعات منتظرة أو انفجارات سكانية هائلة يتسبب عنها أزمات حضارية في العمل والسكن والحياة الاجتماعية . وكان منطلق الطائفة التى مارست هذه الشعائر ، انهم ادعوا بأن الملائكة اناث، وانهن بنات الله، فالحقوا البنات به فهو، سبحانه وتعالى ، احق بهن (17). لذلك كان الوالدان يقدمان على العملية وهم في حالة سلام نفسى دائم، لانهما يقضيان للرب حقوقا عليهما. قال تعالى (18). «فاستفتهم، الربك البنات ولهم البنون . أم خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون. الا

---

(13) سورة النحل الاية 43 وما بعدها.
(14) سورة الزخرف الاية 17 وما بعدها.
(15) سورة الاسراء الاية 31 وما بعدها.
(16) الزمخشرى 447/2.
(17) المصدر السابق 222/4.
(18) سورة الصافات الاية 149 وما بعدها.

انهـم من افكهم ليقولون ، ولـد الله، وانهـم لكاذبـون. اصطفي البنات على البنين. مـا لكـم كيف تحكمـون». وقال تعالى (19) : «وجعلوا لـه من عبـاده جزءا، ان الانسـان لكفـور مبين، أم اتخذ مما يخلـق بنـات واصفاكم بالبنيـن . واذا بشـر أحدهم بمـا ضرب للرحمن مثلا، ظـل وجهه مسـودا وهو كظيـم» ، «وجعلـوا الملائكـة الذين هم عبـاد الرحمن انـاثـا» وكانت القبيلتـان : خزاعـة وكنانـة هما اللتـان تجعلان الملائكة اناثـا وتقولان بأنها بنـات الله (20). وقـال تعالى (21) «ويجعلون لما لا يعلمـون نصيبـا مما رزقناهم، فاللـه لتسألن عما كنتم تفتـــرون. ويجعلـون لله البنـات سبحانه ولهم ما يشتهـون . واذا بشر احدهم بالانثـى ظل وجهه مسودا وهو كظيـم» . ثم بعـد هذه المناقشات العقلية، يرتفع صوت الله فـوق اصواتهم، كاشفـا، أمام ابصارهم مشهـدا من مشاهـد القيامـة، وقد خرجت الموءودة من تحت أكـداس التراب الـذي يـزن أطنانـا، لكـى تجيب بسذاجـة الطفلـة البريئة التى يقـدم بهـا اهلهـا الى المـوت، وهى لا تعلـم بذلك، لانهـا تفتـرض ان تجد الحماية عنـد امهـا وابيهـا، واذا بـالام والاب يقدمانهـا للموت، فتقـول ببـراءة الصغـار . قتلـت بذنب حبـى لامى وأبـى ؟ جوابـا لقولـه تعالـــى : «واذا الموؤدة سئلت بأي ذنب قتلـت» (22) ثـم يـورد الزمخشري قصة تؤيـد ما ذهبنـا اليـه من انهم كانـوا قـد استغنـوا عن البنت لضعفها والخـوف من عارهـا، خلاف الصبـى الذي ينفـع في السلـم والحـرب، فقد كانـوا اذا ولـدت لاحدهم بنت واراد ان يستحييها [اى لا يئدها] البسها جبـة من صوف أو شعـر وجعلهـا ترعى لـه الابـل والغنم في الباديـة. كأن هذه فتـوى لعـدم وادها. وان أراد قتلها تركهـا، حتى اذا كانت سداسيـة، فيقـول لامهـا طيبيها وزينيهـا حتى اذهب بها الـى احمائهـا. وقد حفـر لها بئـرا في الصحراء، فيبلـغ البئـر، فيقـول لهـا انظـري فيها، ثم يدفعهـا من خلفهـا، ويهيـل عليها التراب حتى تستوي البئر بالارض . وقيل كانت الحامل اذا اقربت حفـرت حفرة فتمخضت على رأس الحفرة، فاذا ولـدت بنتا رمت بها في الحفـرة، وان ولدت ابنـا

---

(19) سورة الزخرف الاية 17 وما بعدها.
(20) الزمخشـــرى 414/2.
(21) سورة النحل الاية 43 ومـا بعدهـا.
(22) سـورة التكـويـر الايـة 8.

حبسته . والسبب هو الخوف من لحوق العار بهم من اجلهن أو الخوف من الاملاق وكانوا يقولون : ان الملائكة بنات الله ، فألحقوا البنات به فهو أحق بهن (23).

وذكر اصحاب التفاسير أن قبائل أخرى من العرب تعبدت لآلهتها بهذه الشعيرة ايضا، فنقل الطبري قولا عزاه لعكرمة (24)، ان الآية الكريمة «قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم» نزلت فيمن يئد البنات من ربيعة ومصر. ولم يرد اسم المعبود القديم الذي كانت تقدم اليه هذه الذبائح البشرية، ولا يتعدى في نظري أن يكون الها غاضبا لان ضحاياه دماء بشرية ساخنة، فهو اما اله المجاعة والفقر ساعة يثور، أو اله الحرب والموت ساعة يغضب، فبدلا من أن تكون البنات سباي بأيدي الاعداء والمغيرين يفضلون أن تكون قرابين لاطفاء غضب هذا الاله حتى يكسب لهم النصر والظفر. وكانت بعض القبائل العربية تنحر بناتها عند اماكنها المقدسة، فقريش تقدم ضحاياها في جبل يقال له أبو دلامة (25). واذا درست مواضع الذبح والواد امكن اخراج بعض المعلومات عن هذا الاله القاسى القلب والذي لا يقبل هداياه الا دماء بريئة من هذا الجنس الرقيق البريء. وقد رويت في هذه الشعيرة الوثنية قصص واشعار، منها أن رجلا وفد على رسول الله (ص) فقال (26) :

ـ يا رسول الله، والذي بعثك بالحق ما أجد حلاوة الاسلام منذ اسلمت. وقد كانت لى في الجاهلية بنت فأمرت امرأتى أن تزينها، وأخرجتها فلما انتهت إلى واد بعيد القعر، القيتها . فقالت :

ـ يا أبت .. قتلتنى !

فكلما ذكرت قولها لم ينفعنى شىء.

فقال الرسول (ص) :

ـ ما في الجاهلية فقد هدمه الاسلام، وما في الاسلام يهدمه الاستغفار،

---

(23) الزمخشرى 222/4.
(24) المفصل 91/5.
(25) المصدر السابق 94/5.
(26) المصدر السابق. ونقل المؤلف قصة أخرى عن تفسير القرطبى وتفسير الخازن تشبه هذه القصة، وكان الرسول (ص) يبكى لدى سماع هذه القصص لانسانيته وقلبه الكبير.

ومن هذه القصص أيضا أن رجلا هجر امرأته لانها كانت مئناثا، فقالت المرأة (27) :

ما لأبي الذلفاء لا يأتينا
يظل في البيت الذي يلينا
غضبان أن لا نلد البنينا
تالله ما ذلك في أيدينا
وانما نأخذ ما أعطينا
ونحن كالارض لزراعينا
ننبت ما قد زرعوه فينا

ويدخل مع هذه الاشعار قول أحدهم وقد وضعت له امرأته بنتا فسماها «تموت» يتفاءل بموتها ، فقال (28) :

سميتها اذ ولدت تموت   والقبر صهر ضامن زميت

ومعنى زميت : وقور .

وارجع قسم من الباحثين ، نقلا عن بعض الاخباريين، الوأد الى أيام النعمان بن المنذر ، ولا أرى ذلك صحيحا ، فهى شعيرة قديمة، والنعمان بن المنذر (29) قريب العهد من ظهور الدعوة النبوية، بل انني أجد هذه الشعيرة بدأت تفقد سحرها وأبعادها من نفس العربي منذ عهد النعمان. وهو ما ترويه لنا القصص من ظهور طائفة من حكماء العرب ينهون عن ذلك، حتى ان قسما منهم كان يشتري الموءودات من أهلها، ثم يقوم بتربيتها حتى تكبر، وقد سمى صعصعة بن ناجية، وهو الجد الاعلى لعشيرة الفرزدق، بـ «محيي الموءودات». فيقال انه فدى اربعمائة جارية، فكانت كل طفلة تولد يدفع عنها ناقتين عشراوين وجملا، فهو أول من منع تميما عن الوأد، فافتخر به الفرزدق (30) :

وجدي الذي منع الوائدات   وأحيا الوئيد فلم يوأد

(27) المفصل 94/5ورواها الزمخشرى فى الكشاف 482/3 لكن برواية مختلفة.
(28) الكشاف 315/3 وتفسير الخازن 1193.
(29) المفصل 90/5.
(30) الزمخشرى 222/4 وهى فى ديوانه وتوجد أبيات أخرى فى ديوانه يمدح جده فى هذا المنحى أيضا.

وفعل عمـرو بن نفيل مثل ذلك (31)، مما يـدل على أن هذه الشعيرة قديمـة، ثم بدأ العرب يتحولون عنها قبل الاسلام. وقد ذكرت في أول حديثي عن كوكـب الزهرة الذي يرمـز له عند العرب القدماء بطفـل عاري الجسـد، انه كان يقدم اليه عنـد عرب (دومة الجندل) ضحية وهو عبارة عن طفل ينحـر كل عام مـرة واحدة. ولا أعلم مـدى ارتباط هذه الشعيرة بالواد، لكن تدلنـي تلك على أن الواد لم يكـن جاريـا بصورة مستمرة على الاطفـال، وانمـا كان يأتـي نتيجـة نذر ينذرونـه، فيقدمون واحدة للالـه من بين مجموعـة . وهذا جار حتـى بالنسبة للبنين، فقد ذكر في اخبـار السيرة (32) ان عبد المطلب نـذر ولـده عبد اللـه ان يذبحه اذا كـان تمـام العشرة في الاولاد، ولدينـا قصـة نـذر ابراهيـم عليه السلام لولـده اسماعيل. ولو كان العرب جميعا وبصـورة دائمـة ينفـــذون نذورهم ويمارسـون هذا الطقس الوثنـي ، لما وصلت الينـا اخبار عن نسـاء عظيمات في المجتمـع العربى ولا كان العرب في هذا العـدد العظيم عندما نهضوا بالدعوة الاسلامية. فهى حالات رمزية وضيقة وذات دلالـة خاصـة.

وقد تحولت هذه الظاهـرة في الشعـر رمزا لشعيرتين كبيرتين همـا الوفاء والكرم، جسـد الشعيرة الاولى ، الشاعر الاعشى في قصيـدة رائية ذكـر فيها ملحمـة الوفاء التى قـدم فيها السموأل ولـده ضحية لاله الوفاء وجسد الشعيرة الاخرى ، الشاعر الحطيئة في قصيدة ميمية، قـدم فيهـا العربى ولده أيضـا ضحية لاله الكـرم، ولو أن ضحية السمؤال وفي نذرها وسال الـدم، لكن ضحيـة الحطيئـة وفيت بذبح عظيم هـو عبارة عن بقـرة وحشية، قدمت لاله الكـرم بـدل الضحية البشرية فلم يسل الدم البشري، بل أصبح الحيـوان بديلا في مثل هذه المناسبات الدينيـــة المقدسة. وكان الرمزان في هاتين القصيدتين نموذجا فـذا في الاسلـــوب والغرض، ينهضان دليلا ضد مدعى الغنائيـة في شعرنا القديم، والقائلين بافتقـار هذا الشعـر الى تصوير الشعـور الدينـى، متناسين أنا ثوثنية الجاهليـة كانت عبادة رموز أكثـر منهـا مظاهـر عقليـة واضحـة ، أو طقـوس دينيـة منتظمـة.

---

(31) السـيرة الحلبيـة 53/1.
(32) المصـدر السـابـق 39/1.

واذن فلم تكن شعيرة (الوأد) ذات علاقة بكوكب الصباح. وقد أشار كتاب يونان الى تعبد العرب للمثلث الوثنى (الشمس والقمر وكوكب الصباح) (33) وأكثر ما يظهر هذا الكوكب في الشعر الجاهلى مقترنا بحالة القلق والحزن والفجيعة ، لان اكثر ما يحذره المرء افتقاد الطفولة والفجيعة بها، وخصوصا فجيعة الطفولة باليتم. قالت اميمة بنت عبد شمس، تعكس مثل هذا المعنى، ترثى أبا سفيان بن امية، قتيل يوم الفجار (34) :

أبي ليلك لا يذهب ... وتيط الطرف بالكوكب
ونجم دونه الأهوا ... ل بين الدلو والعقرب
وهذا الصبح لا يأتي ... ولا يدنو ولا يقرب
بعقر عشيرة منا ... كرام الخيم والمنصب
أجال عليهم دهر ... حديد الناب والمخلب

والقمر هو الاب عند العرب والساميين عموما لجملة أسباب، أهمها، علاقته الوثيقة بالمجتمع البدوي الرعوي ، حيث الليالى الحالمة في الضوء الفضى البارد في بلاد حارة، وكذلك فائدته الملحوظة لدى عودة الرعاة عند الغروب ، وهو ايضا لا يحرق العشب كالشمس ولا يجفف المياه والامطار . اما رمز الامومة عندهم فهى الشمس، وكان يقال لها الالهة ووردت في الشعر الجاهلى بهذا الاسم في رثاء آمنة بنت عتيبة لابيها قتيل يوم ذؤاب (35) :

تروحنا من اللعباء عصرا
فأعجلنا الالهة أن تؤوبا
على مثل ابن مية فانعياه
تشق نواعم البشر الجيوبا

ومن هذا الثالوث القديم في بلاد الرافدين تولدت الرموز الدينية الاخرى ، مثل ثالوث وحدة الوجود (الله والانسان والطبيعة) لدى

---

(33) الايام لابى عبيدة 259 — 260. واذا لمسنا للفعل وأد علاقة بالفعل ولد اتصل بنا رأى حول الاله (ود) الذى قد يكون له هذا (الوأد) وتكون كلمة (ود) قد تعنى الولد، وان الوأد نذر يقدم اليه. وقد ورد ذكر هذا الاله فى الشعر الجاهلى رمزا للعلاقة بين المرأة والرجل فى بيت للنابغة وبيت آخر للمرقش. أنظر دراسة أخرى فى هذا الكتاب بعنوان : تراث الحب.

(34) الاغانى 82/19 ساسى.

(35) اعقد الفريد 249/5 واللسان (لعب).

العبرانيين ، حيث تبرز الطبيعة طفلا أمام الله والانسان . ثم ثالوث المسيحية [الاب والابن وروح القدس] . وشاء الاسلام أن يرفع شعار التوحيد الذي لا هوادة فيه (36).

وخرج مما تقدم ثالوث عائلى آخر في العصر الجاهلى هو [اللات والعزى ومناة] وهذا تبرز الطفولة في صورة انثي لاول مرة. ولست أريد ان استقصى جميع هذه المثلثات في العصر الجاهلى، فهى متعددة ، نستنتج منها مكانة العائلة لديهم، وجلالة النظرة اليها والى الطفولة في مجتمعهم . مثال ذلك ان شعيرة الكرم الدينية عندهم رافقت طقوسها عبادة ثالوث ظهر فيه «الاب» رمزا للنار و «الام» رمزا للملح و «الابن» رمزا للرماد الناتج عن النار والملح أيضا، فقد كانت النيران المقدسة توقد فيلقى فيها الملح مشوبا بعنصر آخر قابل للاشتعال ، فيخلف الرماد الذي هو الابن الحقيقى لهما. وهذا هو الجذر الغامض لقولهم عن الكريم بأنه كثير الرماد، ثم صارت في الادب واللغة من الكنايات الذائعة، فجرى تقحيسه، وقال الشاعر (37) :

لا يبعد الله رب الرماد والملح ما ولدت خالدة
هم المطعمو الضيف لحم السنام والقاتلو الليلة البارِدة
فأن يكن القتل افناهم فللموت ما تلد الوالدة

وقال آخر في يوم ذي قار مستفيدا من نفس الرمز (38) :

حلفت بالملح والرماد وبالنار تسلم الحلقة

أراد بالحلقة ، الدروع التى استودعها الملك النعمان بن المنذر لدى القبائل العربية قبل أن يقتله كسرى، ثم انتقم له العرب في يوم ذي قار ويوم القادسية في أمجادنا العربية. وقد أقسم الشاعر بأعز ما يقسم به في الحياة الدنيا، وهى العائلة المؤلفة من الاب والام والطفل. وليس من قبيل الصدف أن يرد للنار مرادف في المعجمات بأنها تعني الطفل ايضا، وهى النار أول ما توقد، وكذلك الشمس في أول طلوعها. قال في اللسان (39):

(36) آفاق عربية العدد 7 السنة 1978 مقالة بعنوان (الجذور التاريخية القومية) ص 2، نلاحظ الفترة الخاصة بالتوحيد.
(37) جمهرة النسب الكبير لابن الكلبى — مخطوطة (مصورة) ورقة 72 اطلعت عليها فى المكتبة الخاصة بمنزل العلامة الاستاذ محمود شاكر.
(38) جمهرة النسب — ورقة 72.
(39) ابن منظور مادة (طفل).

واتيته طفلا، وذلك بعد طلوع الشمس، أخذ من الطفل الصغير، وقيل للشمس في الغروب طفل ايضا. وجاء لزهير بن أبى سلمى قوله (40) :

لارتحلن بالفجرِ ثم لادأبن الى الليل الا ان يعرجنى طفل

فالطفل هنا كما نقل أبو العباس ثعلب في شرحه عن أبي عبيدة (41) : بأنه الطفل الحقيقى يضطر للنزول رأفة بطفولته، أو قد تكون الناقة نتجت طفلا (أطفلت) أو الشمس ساعه تجنح للمغيب. وقد يكون في المعنى صلاة وعبادة وثنية نجهل جذورها، لانه لو قصد المغيب لما أكد قوله «لأدبن الى الليل» مما يدل على عدم ارادته معنى النزول مع الغروب. وذكر الشراح معانى اخرى لكلمة الطفل الواردة في بيت زهير.

واذا شئنا ان نتلمس في الادب العربى قبل الاسلام واقعا يعكسه هذا العصر للطفولة ورعايتها، فان أدب هذا العصر يعكسها بشكل واضح صريح في ملاحم «الايام» العربية . فلقد رسمت لنا هذه القصص جانبا من اهتمام قادة ذلك العصر بالطفولة عن طريق انشاء بيوت كبيرة لاطفال رحل عنهم اباؤهم الى غير رجعة، ميتين أو مفقودين، وفي الغالب مقتولين في الحروب. فكان للفطفانيين بيت كبير يضم «أيتام غطفان» . يشرف على تربيتهم الرؤساء والسادة الذين يتوارثون الرئاسة والسيادة، ينفقون عليهم من صندوق تعاونى كبير يجمع من سادة القوم أو تبرعات القبائل أو من الغنائم . فكان آخر من رعى هذه المؤسسة الخيرية سيد غطفان حذيفة بن بدر الفزاري ، وكان يقال له «رب معد» في الجاهلية. فكان الصغير ينشأ في كنف القبيلة على عرفها وتقاليدها ونظمها في الحرب والفروسية وفي السلم ، تعويضا له عن ابيه الراحل. ولعل أبرز مثل لهذه المؤسسة التعاونية الانسانية الكبيرة، ذلك الذي نلقاه في حرب داحس والغبراء التى دامت اربعين سنة، عندما حاول قرواش بن هنى العبسى قتل حذيفة بن بدر الفزاري، وكان العبسيون قد ظفروا بحذيفة ورجاله الذين غدروا بالاطفال وقتلوهم وهم رهائن بايديهم كما سنذكر بعد قليل. فأحاطوا به وهو داخل بحيرة ماء صغيرة يستحم بها هربا من حر الظهيرة، فطلبته الخيل، فأدركته وهو فيها . فجعل قرواش بن هنى يحوم

---

(40) ديوانه ص 99.
(41) المصدر السابق ص 100.

حول حذيفة في الماء، ليبتدره من وراء ظهـره فيطعنه. فكان حمل بن بـدر الفـزاري أخـو حذيفـة ينبه اخـاه من غـدر قرواش ، لكن حذيفة كان بطمئـن رجاله على حياتـه ويقـول :

خلـوا بين قرواش وبين ظهري ، فقد ربيتـه في «ايتـام غطفان». ثم يهجم عليه قرواش بمعبلة حـادة كانت في يـده، فقصم بهـا ظهـره فقتلـه. ويتأكـد لنـا هذا مـرة أخرى ، وذلـك عندما اسـر قـرواش بن هنـى في احدى غاراتـه اثنـاء حـرب داحس والغبـراء، فسألـه ان يعرف نفسه، فكنـى واعطى اسما مغايـرا وقبيلـة مغايـرة. وكـادوا يصدقونه، فقد كـان الوقت مساء، والظـلام مخيما. فسمعت صوته امرأة كانت تقف الى قريب منه، فميزته من نبـرة صوته . فصاحت :

– من ؟ قرواش بن هنى العبسى ؟ لنعم أبو الاضياف وفارس الخيل انـت يـا أبـا شريـح : ..

فقـال لهـا رئيسهـم :

– ومن ادراك انه هو ، وكيف علمـت بذلـك ؟!

قـالـت :

– ربيت معه ونحن اطفـال في «أيتـام غطفـان» . وان له شامة في موضـع كـذا من كتفـه .

وكشفوا عن جسمه ، فظهـر صدق كلامها ، فلما قدموه ليقتلوه بحذيفة بـن بـدر الذي قتله يوم جفر الهيـاءة، سألهم :

– مـن عرفتـى ؟

قـالـوا :

– امـرأة من بنـى عبـس .

فقـال :

– رب شـر حملتـه عبسيـة . رب عبسية قتلتنـى.

فـذهـب مثـلا (42) .

---

(42) الشعر فى حوب داحس والغبراء ص 129، 132، 150.

ويطالعنا خبر آخر في حرب البسوس التى دامت اربعين سنة أيضا. حيث اجهز رجل يقال له (ناشرة) على همام بن مرة أحد ابطال بكر ابن وائل فقتله، وكان همام رباه في «ايتام وائل» فقال باكيه يومئذ (43):

لقد عيل الاقوام طعنة ناشرة　　　أناشر لا زالت يمينك اشره

ويظهر إعتزاز العرب بالطفولة بشكل صريح جدا، انهم كانوا اذا ما تصالحوا بعد حرب وتحالفوا، استودعوا اطفالهم رهائن عند بعضهم، وهو دليل يشير بوضوح الى عمق ما يكتونه من الاعتزاز لهم بحيث انهم لم يتحالفوا على مال ولا غيره من متاع الحياة، لانهم قد يغدرون به، الا الطفولة ، فهى الوثاق الامتن الذي يربطهم الى حلفهم ويشدهم به ويبعدهم عن الغدر . لذاك كانوا اذا غدر احدهم برهائنه من الصبية الصغار، عاقبوه عقابا صارما وهو الموت، فقد ورد عن حرب داحس والغبراء، المذكورة آنفا، ان اخدى محاولات تقريب وجهات النظر، اسفرت عن صلح، فاشترط احد الطرفين، وهو حذيفة بن بدر، سيد فزارة، ان تودع اليه طائفة من الصبية الصغار، يكونون رهائن عنده حتى لا تغدر قبيلة عبس بحلفها، فأخذ من ابناء السادة والرؤساء مجموعة من الاطفال ، مكثوا زمنا عند أحد رجال بنى ذبيان، ثم لعب القدر لعبته، وغالبا ما يسفر القدر عن وجهه قاتلا كريها، وذلك عندما حانت وفاة هذا الرجل الذبيانى ، فأوصى الذبيانى ولده بالاطفال خيرا وقال له (44) :

ـ يا بنى، اننى اذا مت طاف بك خالك حذيفة وهو يعصر عينيه حزنا علي ، ليخدعك نيأخذ منك الرهائن، وحذيفة رجل ظلوم.

ومات الذيبانى . وجعل حذيفة يطيف بابن اخته، ثم يعصر عينيه باكيا ويقول :

ـ هلك والله سيدنا .

فلم يزل بالابن يخدعه حتى حصل على الرهائن . فلما صاروا عنده، نصبهم غرضا للنبال ، وخرقهم واحدا واحدا. فلما سمع العبسيون بغدر الذبيانيين، وموت الاطفال الابرياء على يد حذيفة، خرجوا اليهم،

(43) أيام العرب لجاد المولى وجماعته ص 156.
(44) يراجع الهامش (42).

فعثروا على حذيفة مستنقعا في ماء يقال له : جفر الهباءة، هو وأخوه حمل بن بدر ورجال آخرون ، فجعل العبسيون يصرخون لما ابصروا بهم :

ـ لبيكم ، لبيكم ..

يريدون بذلك تلبية نداء الاطفال ، لان القصة تقول ان الاطفال كانوا ساعة قتلهم بالنبال يصرخون :

ـ وا أبتاه ..

وكان من لا أب له يصيح :

ـ وا عماه ..

فأن لم يكن له أب ولا عم نادى.

ـ وا خالاه ...

فكانت عبارة «لبيكم» جوابا لهذا النداء . فقضى العبسيون على كل من كان في الماء من القتلة الذين غدروا بالطفولة البريئة فكانت عقوبة حذيفة بن بدر ان قتل بيد طفل رباه في «ايتام غطفان» منتقما لجميع الاطفال ، وكان الطفل هو الفارس قرواش بن هني.

والامثلة على هذا النوع من الرهائن التى تودع رموزا لدى الاطراف المتناحرة، كثيرة ومتنوعة ، مثال ذلك ، الرهائن التى أخذها الملك عمرو بن هند من الطرفين المتقاتلين في حرب البسوس، وكانوا خمسين طفلا، فكانوا مع الملك يصحبونه في حله وترحاله (48) . وقد كانت عند زرارة بن عدس أطفال ، هم أولاد اخيه الهارب من وجه الملك، لانه قتل أخا أو ابنا للملك. فطلب الملك منه أن يأتيه بأطفال أخيه القاتل، فحاول زرارة أن يثني الملك عن عزمه فلم يوفق، فلما جاء بهم ليدفعهم اليه، جعل الاطفال يتعلقون متشبثين بأذيال عمهم زرارة ، فكان زرارة ينتزع اذيال ثوبه من قبضتهم الصغيرة ويقول مغالبا دموعه :

ـ يا بعضي سرح بعضي .

(45) شرح المعلقات للزوزني 163 (التقديم لقصيدة عمرو بن كلثوم).

وهـى كلمـة رائعـة تعبـر عن مدى اعتـزاز العربى بطفله، حيـث جعلهم جزءا منه، فذهبـت العبـارة مثلا بين العـرب (46).

وعكس لنـا الشعـر الجاهلى اعتزاز الطفولـة بالامومة والابـوة، مقابل اعتزازهمـا بها ، فصـور مالك بـن الريـب (47) ابنتـه في حالـة جـزع محـزن، حين حاولـت ان تثنيـه عن الرحيـل (48) :

تقول ابنتي لما رات طول رحلتي   سفارك هذا تاركي لا ابالبا

ويقول ايضا ، وهى مرثيته التى نعى بها موته (49) :

وبالرمـل منـا نسـوة لـو شهـدنني
بكيـن وفـديـن الطبيـب لمداويـا
وبتهـن امـي وابنتـي وزوجتـي
وبـاديـه اخـرى تهيـج البـواكـيا

ولمس محقق ديوان مالك بن الريـب (50) هذه البنـوة النابعة مـن طفوله بريئة فعلق على هذا الاعتزاز بقوله : واشار مالك الي ابنته في اكثر من موضع من شعره، وصور تعلقها بصور عاطفيه دقيقة. فعندما خرج مع سعيد بن العـاص تعلقت بثوبه وبكـت وقالت له : اخشى ان يطول سفرك او يحـول الموت بيننا فلا نلتقـى ، فبكـى وأنشأ يقـول :

ولقـد قلـت لابنتـي وهـي تبكـي
بـدخيـل الهمـوم قلبـا كئيـبـا
وهـي تـذري مـن الـدمـوع علـى
الخـديـن مـن لـوعـة الفـراق غروبا
عبـرا تـيكـدن يجرحـن مـا جـزن
بـه أو يـدعـن فيـه نـدوبـا
حـذر الحتـف ان يصـيـب أبـاهـا
ويـلاقـي في غيـر أهـل شعـوبـا

---

(46) الفـاخر للمفضل بن سلمة (يا بعضى سرح بعضى) .
(47) قصيدتـه المعروفـة :
ألا ليت شعرى هل أبيتن ليلة   بجنب الغضا أزجى القلاص النواجيا
(48) مجلة معهد المخطوطات المجلد 15 ج 1 ص 88 ديوان مالك بن الريب.
(49) المصـدر السـابـق.
(50) المصدر السابق – مقدمة الديوان ص 58، 69. والتعليق لمحققه الدكتور نورى القيسـى.

اسكتـي قـد حـزت بالدمـع قلبـي
طـالمـا حـز دمعكـن القلـوبـا

فعسـي اللـه أن يـدافـع عنـي
ريـب ما تحذريـن حتـى أؤوبـا

وتكثر هذه الصور التى تبرز تعلق للطفولة بالوالديـن في الشعـر :

تقول ابنتـى حين جد الرحيل ابرحت ربا وابرحت دارا

تبدي اعتزازها به لرعايته لها باعتبـاره أبـا لها ، واعجابها باعتباره جـارا تأنـس لقربـه.

وتبـرز الطفولة في شكل رمـز مـوح، عندما يعمـد الشاعر أو الشاعرة الى تصوير شدة الحزن بسبب فداحـة الفقـد وهول الفـراق، فيستمـد الشاعر من معطيات البيئـة اجزاء صورته هذه، فتلقانا الشاعرة الخنساء مثلا، فهى كـى توفق الي تجسيـد حالة النـواح التى تنتقصها، تأخذ من الناقـة مثلا لهـا، وأحيانـا البقـرة الوحشية التى فقـدت صغيرهـا، فتعكسـه على نفسهـا (52) :

فمـا عجـول علـى بـو تطيـف بـه
لهـا حنينـان اصغـار واكبـار

ترتـع ما رتعـت حتـى اذا اد كـرت
فانمـا هـي اقبـال وادبـار

لا تسمـن الدهـر في أرض وان رتعـت
فانمـا هـى تحنـان وتسجـار

يـومـا بأوجـد منـى حيـن فـارقنـى
صخـر وللـدهـر احـلاء وامـرار

وتكرر مثل هذه الصـورة القادمـة من أعمـاق الصحـراء في أعمـال الشعـراء لكننـا اذا اتجهنـا نحو التخـوم وأطراف الاقطاعيـات الزراعية،

(51) ديوانه ص 49.
(52) أيـام العرب لابى عبيدة 290.

اتخذت الناقة شكل لبوة ، والجمل شكل سبع، والاصل واحد، كقول الشاعر مؤلف ملحمة كلكامش (53) :

وكاللبوة التي اختطف منها أشبالها،
صار يروح ويجيء أمام الفراش
وهو ينظر اليه ..

ويعكس الشعر اعتزاز العربي بالطفولة من اهتمامه بصغار الحيوان وبالاخص حيوان الصحراء، يتجلى ذلك في تسميته لولد البقرة الوحشية بالفرقد ، ثم عكسوا هذا التصور على الكون، ورسموه في صفحة السماء، فكانت النجوم ابراجا تزخر بالبشر والحيوان والبقرة المقدسة وفرقدها.

قال الشاعر في هذه البقرة وفرقدها (54) :

ماریة لؤلؤان اللون اوردها طل وبنس عنها فرقد خصر

وقال زهير بن أبي سلمى (55) :

كخنساء سفعاء الملاطم حرة مسافرة مزؤدة أم فرقد

وتكثر صور صغار الوحش كالاتن والنعام في الشعر الجاهلي، تبدو وهي تتبع امهاتها في منظر رائع للحب الغريزي، تتجه نحو المياه والعشب . وتتكرر مثل هذه الصور في معلقة لبيد بن ربيعة (56) :

عفت الديار محلها فمقامها بمنى تأبد غولها فرجامها

مثل هذه الصورة مرموز لها بطفولة الحيوان البري أو الحيوان المستأنس ، حيث الظبية أو البقرة الوحشية أو النعامة وقد اطفلت، فترعى اطلاءها (اطفالها) بكل معاني الحنان وأشكاله (57) :

فعلا فروع الايهقان وأطفلت
بالجلهتين ظباؤها ونعامها
والعين ساكنة على اطلائها
عوذا تأجل بالفضاء بهامها

(53) راجع ملحمة كلكامش نشر طه باقر وزارة الاعلام العراقية بطبعاتها الثلاث.
(54) الاغاني 93/15.
(55) ديوانه 225.
(56) شرح المعلقات 125.
(57) نفسه 128.

يقول في الاول : لقد اضحى الظباء والنعام ذوات اطفال، فهى ترعاهم في جوانب الوادي [وادي الايهقان] . وفي البيت الثاني يقول :

والبقر الواسعات العيون ، قد سكنت وأقامت على أولادها ترضعها لكونها حدثات النتاج، وأولادها تصير قطيعا في تلك الصحراء. ثم يعود ثانية فيصف أتانا مسرعة ، يشبه بها ناقته المسرعة ايضا، ثم يردف الصورة ببقرة وحشية أكل السبع ولدها حين خذلته وذهبت عنه ترعى مع صواحبه، فأفترس السبع هذا الصغير، فهى تركض طالبة اياه :

أفتلك أم وحشية مسبوعة   خذلت وهاوية الصوار قوامها

وتعيد أبيات المهلهل بن ربيعة الى الاذهان نظرة الانسان العربى الى الطفولة من ازمان سبقت الجاهلية نفسها، وهى المرحلة التى عرضنا لها في أول البحث، وذلك بربطها ضمن اطار رموز العبادة، كما ذكرنا في مثلثات الوثنيين، و اضفاء تصور الانسان العربى وتأمله وفلسفته، على الكون. فالمهلهل يتخذ من لوحة الكون والنجوم رمزا لطفولة العالم يومئذ، ويبدي قلقه واشفاقه على هذا الضعف البشري الحري بالعناية والرعاية والحب. قال المهلهل (58) :

كأن النجم اذولى سحيرا
فصال جلن في يوم مطير
كأن الجدي في مثناه ربق
أسير أو بمنزلة الاسير
كأن كواكب الجوزاء عود
معطفة على ربع كسير
كواكبها زواحف لاغبات
كأن سماءها يبدي مدير
كواكب ليلة طالت وغمت
فهذا الصبح راغمة فغوري

انها صورة عبرت عن معنى انسانى كبير ، صورة نجوم صغيرة بطيئة الحركة اشبه بصغار الابل تجول في ارض طينية تلصق اخفافها

(58) الامالى 130/2.

الصغيرة بها ، فهي لا تستطيع السير لطفوليتها وضعفها، ثم لا يلبث بعضها ان زلقت رجله فانكسرت ساقه، فأخذت الوالدات يعطفن عليه . وقد رمز الشاعر للكواكب الكبيرة النيرة بالابل العوذ الكبيرة. فأم الطفل الكسير العاجز عن السير قد بركت الى جانبه تنظر اليه بحنان غامر، تنتظر منه أن يخطو خطوتين أو ثلاثا لكي تخطو هي بعده خطوة واحدة، وهي خطوة لا تتعدى أن تنهض الام من مبركها الاول لتبرك الى جوار الطفل مرة أخرى، وهكذا تتكرر العملية ببطء وبصبر طويل الى ما لا نهاية . لقد حاول الشاعر أن يعبر عن طول ليله ببطء حركة النجوم والكواكب فالتمس من واقع الحياة صورة للام وصبرها الطويل في رعاية طفلها، فنقل خامات صورته المادية من بيئته العربية ثم أوصل الجانب الروحي بحياة الانسان ، أو بتعبير آخر بالامومة والطفولة. لقد غدت لوحة الليل وانتظار الصباح وشدة الارق ميراثا شعريا لدى الجاهليين ، فأقتبس امرؤ القيس صورة عن خاله المهلهل متأثرا بها ايما تأثير ، مستعينا بابعادها. الا انه عكس تصور العربي القديم لظهور الصبح بما لديه من معارف أولية ترتبط بخياله وثقافته برمئذ . فقد عرفنا من ابيات امريء القيس أن العربي كان يعتقد بأن ظهور الصباح رهن بذهاب النجوم، وان صفحة السماء اشبه بلوح نظهر عليه الكواكب والنجوم، حيث تتدلى من أعلى ، فأذا ازفت ساعة الشروق انسحبت الى فوق ، ليخرج قرص الشمس الكبير يضيء صفحة السماء .. وهكذا . لقد امسك امرؤ القيس طرف الصورة منتفعا من جزئها، ثم عبر عن طول الليل بعدم ذهاب النجوم والكواكب. لذلك ظل الصباح سجينا في المجهول، لان النجوم مشدودة بحبال الى جبال الارض ، كلما حاولت التخلص منها لتغور ، اخفقت في المحاولة (59) :

فيا لك من ليل كأن نجومه
بكل مغار الفتل شدت بيذبل
كأن الثريا علقت من مصامها
بأمراس كتان الى صم جندل
الا ايها الليل الطويل الا انجلي
بصبح فما الاصباح منك بأمثل

---

(59) شرح المعلقات ص 36 وديوانه.

ثم يتلقى الميراث شاعر كبير مثل النابغة ، يربطها بما لديه من ثقافات تراثية ومعارف اسطورية (60) :

كليني لهم يا أميمة ناصب
وليل أقاسيه بطيء الكواكب

تطاول حتى قلت ليس بمنقض
وليس الذي يرعى النجوم بآيب

فالصورة هنا ان كواكب السماء ونجومها تشبه قطعان الراعي في الصحراء ، وان الراعي هنا هو القمر أو الشمس وربما كوكب الصباح، فاذا ظهر ساق القطيع امامه حتى تختفي، فيظهر الصباح. ونحن نرجح ان هذا التصور كان مرتبطا بقصة اسطورية حول هذه القطعان والراعي السماوي ، لكننا ننبه الى أن خامات النابغة هنا من نفس خامة المهلهل بن ربيعة . واذا عدنا الى مرثية اميمة بنت عبد شمس المذكورة قبل قليل :

أبى ليلك لا يذهب ونيط الطرف بالكوكب

لوجدناها تنحو نفس المنحى في استشراف معطيات التراث، وهو كثير في الشعر الجاهلي

وتبدو للطفولة في معلقة الحارث بن حلزة صفة ملازمة للاصالة فيخرج بها من واقعها الى واقع الطير والنعام عن طريق الرمز (61) :

غير انى قد استعين على الهم اذا خف بالثوى النجاء
بزفوف كأنها هقلة أم رئال دويه سقفاء
انست نبأة وأفزعها القناص عصرا وقددنا الامساء
فترى خلفها من الرجع والوقع منينا كأنه اهباء
وطراقا من خلفهن طراق ساقطات ألوت بها الصحراء

وقد اقتصرت دراستنا للطفولة علي ما ورد في الشعر الجاهلي، والا فان القرآن الكريم أولى الطفولة اهتماما زائدا ومنحها اهميته، بما كان يعكسه من تصوير فني معجز لها ، ولعل أروع ما يصور قلق العربى

(60) ديوانه.
(61) شرح المعلقات ص 218.

والمرأة العربية بوجه خاص وحرصها على الطفولة ما جاء في قوله تعالى في تجسيد مشهد من مشاهد القيامة والهول الذي يعتري الناس وهلعهم (62) «يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت» والآية تصف الساعات الحرجة من حياة البشرية ، وتجسد هول الواقعة بذهول الام عن طفلها الرضيع ، مع أنها لا تذهل عنه مهما كانت عظمة الحدث. وفي نفس الاتجاه تجري ابيات امرىء القيس في ذكر الطفولة، الا أن المرأة هنا لا تذهل عن رضيعها، بل تذهل عن كل لذة بسبب تعلقها بطفلها (63) .

فمثلك حبلى قد طرقت ومرضعا فألهيتها عن ذي تمائم محول

وهو التفات ذكى من الشاعر . صور بعمق مدى تعلق المرأة بطفلها، وهو ما اثبته العلم ايضا من أن المرأة في حالة الحمل أو الرضاع تكون أقل استجابة لبدوات الرجل، لان حبها وحنانها متوجه الى حملها أو رضيعها، وهو اثر فيريولوجى في الانسان . وتعطى صورة التمائم التى تحيط برأس الطفل المذكور في البيت، وكذلك جميع اشكال الرقى والتعويذات ، مدى اهتمام الجاهليين بالطفولة وحمايتها من الشرور، لذلك كثر في الشعر ذكر «الخرز» و «والجزع» و «الازرار» الزرق المثقبه «ام سبعة عيون» وغير ذلك من منحوتات الخزف والحجر والحصى، مما كان يعلق على الطفل في صدره أو رأسه أو كتفيه، اعتقادا منهم بأنه يرد الاذي وما ينتظر من أقدار مكتوبة في اعماق الغيب.

وتعكس احدى أوابدهم قلقا مشروعا على الطفولة ومصيرها، حتى انهم كانو يقولون أن السيد العظيم اذا مات مقتولا غدرا أو في الحرب، وخطت المرأة فوق رفاته سبع خطوات، عاش طفلها، لان المرأة التى لا يعيش لها طفل يقال لها : «المقلات» من «القلت» وهو الهلاك الذي يصيب الصغار . قال بشر ابن أبى خازم (64) :

تظل مقاليت النساء يطأنه يقلن الا يلقى على المرء مئزر

ويفهم من معلقة زهير بن أبى سلمى ، انهم كانوا بسبب هذا القلق والخوف من سوء المصير ، يبتغون للطفولة حياة افضل ووضعا

---

(62) سورة الحج، الاية (20).
(63) يراجع الهامش 59.
(64) ديوانه ص 80.

أحسن . فالحروب الظالمة القائمة على العدوان ، انما تخلق عالما مليئا بالمجاعات حافلا بالمشوهين ، وهى تعيق البناء والعمل والانتاج، ولم يكن زهير يريد بها حروب التحرير ورد الظلم والعدوان ومواجهة الغزو، لانه في مواضيع اخرى من شعره مدح الرجال الذين ينهضون لمثل هذه الحروب دفاعا عن القبيلة وردا للمعتدين على حقوقها وكرامتها. لكن زهيرا يؤكد ان الحروب الظالمة الطاحنة تنتج اطفالا مشوهين، وهو نفس مفهوم عصرنا الحديث في الحروب العدوانية. ذلك ان رجال القبيلة الاقوياء يتركون نساءهم أوقاتا طويلة تمتد الى شهور وسنوات ينشغلون بالحروب، فلم يبق من قواهم شىء بل يرجعون ضعافا، ثم يذهب الموت والقتل بأكثرهم . قال أبو قيس بن الاسلت (65)، وكان قد عاد الى امرأته بعد ان مكث في الحرب زمنا اثرها على كل شيء، حتى شحب لونه وتغير، ودق الباب ففتحت له، فأهوى اليها بيده وأنكرته فقال :

ـ أنا أبو قيس.

فقالت :

ـ والله ما عرفتك حتى تكلمت .

فقال :

قالت ولم تقصد لقيل الخنا
مهلا فقد أبلغت اسماعي

انكرته حين توسمته
والحرب غول ذات أوجاع

من يذق الحرب يجد طعمها
مرا وتحبسه بجعجاع

قد حصت البيضة رأسي فما
أطعم نوما غير تهجاع

(65) أيام العرب لجاد المولى وجماعته ص 82.

لذلك يضعف النسل بسبب ضعف الرجال المقاتلين أولا ولان الزواج يكثر من الزمنى والعاجزين حفاظا على نسل القبيلة، فقال زهير يحذر من التقاتل الذي ينتج أطفالا مشوهين (66) :

فتعرككم عرك الرحى بثفالها
وتلقح كشافا ثم تنتج فتتئم
فتنتج لكم غلمان أشأم كلهم
كأحمر عاد ثم ترضع فتفطم

واذا عدنا ثالثة الى معلقة امريء القيس، كشفت لنا هذه المعلقة ايضا عن أقدم اشارة الى لعبة من لعب الاطفال في تاريخنا العربى، كان اطفالنا يلعبونها في ذلك العصر، وظلت تحتفظ بتأثيرها في نفس الصغار حتى عهد قريب جدا من عصرنا هذا. وقد ذكرها امرؤ القيس في معرض وصفه لفرسه وسرعته، فشبهه بلعبة «الخدروف» (67).

وقد اغتدى والطير في وكناتها
بمنجرد قيد الاوابد هيكل
دريـر كخـذروف الوليد أمـره
تتابع كفيه بخيط موصل

وذكر المتلمس في شعر له ، لعبة كان صبيان العرب، ولم يزالوا يلعبونها عرفت عندهم بالدوامة وعندنا بالمصرع . كانوا يلفونها بالخيط ويلقونها على الارض فتدوم أي تدور ، قال يخاطب الملك عمرو بن هند (68) :

ألك السدير وبارق
ومرابض ولك الخورنق
وتظل في دوامة المولود
يظلمها تحرق

يقول : ملكت كل هذه القصور ، ومع ذلك اذا اخذت من يد طفلك لعبة، تظل تتحرق بسببها برغم ضآلة ثمنها قياسا لما تملك.

---

(66) ديوانه ص 19 — 20.
(67) المعلقة فى شرح الزوزنى 39.
(68) شعراء النصرانية 339/1 واللسان (دوم).

وأوصل لنا طرفه في معلقته لعبة أخرى كان صبيان العرب يلعبونها وهى «المفايلة» فقد كان الصغار يعمدون الى التراب، يجعلون منه كومة، ثم يغيب في باطنها خاتم أو خرزة، ثم يعمد احد الصغار الى هذه الكومة فيقسمها الى أكوام صغيرة ، وتبدأ القرعة في ايها يكون الخاتم المغيب ، يتقدم احد الصغار الذي له الدور فيحزر، فأن اخفق فقد فشل فيعاد جمع التراب والخاتم في داخله .. وهكذا تتكرر اللعبة حتى يخرج الخاتم . قال طرفة يصف سفينة تتحدى الماء بصدرها فتقسمه كما يفعل (المفايل) بالتراب (69) :

يشق حباب الماء خبزومها بها   كما قسم الترب المفايل باليد

ومن اللعب الواردة في الشعر القديم : «المخراق» وهو منديل أو ثوب أو قطعة قماش أو نحو ذلك ، يلوي فيضرب به أو يلف فيفزع به. وهو لعبة يلعب بها الصبيان ، وأصلها عربى صحيح . وجاء في كلام الامام علي (رض) : البرق مخاريق الملائكة (70) . وقال عمرو بن كلثوم (71) :

كأن سيوفنا منا ومنهم   مخاريق بأيدي لاعبينا

وقال قيس بن الخطيم (72) :

أجالدهم يوم الحديقة حاسرا   كأن يدي بالسيف مخراق لاعب

قال محقق كتاب الاغانى لابى الفرج : والمخراق لعبة يلعبها الاطفال في القطر المصري، تعرف عندهم الان باسم : السدر (73).

وورد ذكر لاحدى لعب الاطفال قبل الاسلام هى : الطبن (بكسر الطاء وفتحها وبسكون الباء) وهو قش وحطب يأتى به الريح ، يبنى منه الاطفال بيتا لا قوة له . قال المتلمس (74) :

بئس الفحولة حين جئتهم
عرك الرهان وبئس ما بخلوا

---

(69) المعلقة فى شرح الزوزنى ص 63.
(70) اللسان مادة (خرق).
(71) المعلقة فى شرح الزوزنى 176.
(72) الاغانى 18/3.
(73) المصدر السابق..
(74) شعراء النصرانية 339/1.

أعنــــى الخــــؤولــــة والعمـــــوم فهـــــم
كالطبــــن ليــــس لبيتـــــه حــــــــول

واورد صاحب اللســـان شعرا آخر في هذه اللعبـــة ، ونقل قول ابن الاعرابى بأنها تسمى : «الســدر» ايضــا (75).

ويدخل ضرب من ضروب الشعر في عـداد ادب الطفولة ، له اثـر في النفس لانه يعبر عن واقع شعري يمـر الانسان به ويحياه، وهو مـا نطلق عليه «شعر الترقيص» ، وهو ترقيص الاطفال من قبل الوالديـن ، والتغنى أو الانشاد بالفخر والمـدح والدعـاء للطفل. وأكثر ما يستخـدم للتفاؤل بمستقبل الطفل ، فهـو يعود الى الجذور الاولـي الغيبية عندما كان الشعـر مرتبطـا بالمعابد والكهان ، فهو اشبه بدعاء للطفل. وقـد جاء شـىء كثير منه في المـوارد العربية وألفـت حوله الكتب القديمة (76). فقد ذكـرت (77) احدى المصـــادر أن النبى (ص) في طفولتـه دخل مـرة على عمـه الزبيـر بن عبد المطـب ، فأخذه في حجـره وقال :

محمـــد بن عبـــدم	عشت بعيش أنعم	دولـــة ومغنـــم
في فرع عــز اسنم	مقـــدم معظـــم	دام سجيس الازلم

وذكـر المصـدر نفسه شعرا كثيرا في ترقيص الاطفال للزبيـر بـن عبد المطلب وغيره ، ومما ذكره من ترقيص الامهات لاطفالهـن قــول أم الفضل بنت الحـارث الهلاليـة ، قالت وهى ترقص ولدها عبد اللـه بن العبــاس :

ثكـلــت نفســـى وثكـلــت بـكــــري
ان لــــم يســـد فهـــرأ وغـيـــر فهـــر

بــالحســـب العـــد وبـــذل الـوفـر
حتـى يـواري فــي ضـريـــح القـبـــر

---

(75) اللســـان مـــادة (خرق).
(76) تاريخ الادب العربى لبروكلمـــان 47/1 وذكر كتبا ومخطوطات فى الترقيص.
(77) الامـالى 115/2. وصدر قبل سنوات كتاب حول ترقيص الاطفال باسم أغانى ترقيص الاطفال لاحمد أبو سعد نشر دار العلم للملايين 1974 وكتاب الغناء للاطفال عند العرب لاحمـد عيسى طبع مصر 1942.

وافتخـــر الشعراء بأطفالهم حتى في منزلة الكبـــار ، فأضفوا عليهـــم صفـــات السيادة وسمات الرئاسة ، وانهم مرهوبو الجانب وان كانوا أطفالا حديثـــي عهـــد بالفطام . قـــال عمرو بن كلثوم في معلقته (78) :

اذا بلـــغ الفطـــام لنا صبـــي تخـــر لـــه الجبابـــر ساجدينا

هذه رحلة سريعة في جانب محـــدود من رموز الطفولة في الادب والتراث. وهو جدير بدراسة موسعة ترقى الى مستوى كتاب.

---

(78) شـرح المعلقـــات 189.

المصـــادر والمراجـــع حسب تسلسل ورودهـــا فى البحث :

1 – موسى والتوحيد – سيجموند فرويد. ترجمة جورج طرابيشى بيروت 1972.

2 – أيام العرب لابى عبيدة – جمع ودراسة للدكتور عادل البياتى بغداد 1976.

3 – البطل في الادب والاساطير – د. شكري عياد، طبعه اولى القاهرة.

4 – شرح المعلقات للزوزنى – طبعة ثانية – لبنـــان 1972.

5 – ما قبل الفلسفة – فرانكفورت وجماعته – ترجمة جبرا ابراهيم جبرا بيروت 1960.

6 – الاساطير السومرية – كريمر – ترجمة يوسف داود عبد القادر – بغداد 1971.

7 – المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام – د. جواد علي – دار العلـم للمـلايين بيروت.

8 – طريق الميثولوجيـا عنـــد العـــرب.

9 – الكشـــاف للزمخشـــري .

10 – الاغانى – أبو الفرج – طبع البابى الحلبى بمصر 1966. دار الكتب المصـــريـــة.

11 – العقد الفريد – ابن عبد ربـــه (لجنة التاليف والترجمة والنشر).

12 – مجلة آفاق عربية العدد 7 السنة 1938.

13 – جمهرة النسب الكبير لابى الكلبى

14 – لسان العرب – ابن منظور (طبعة بيروت).

15 – الشعر في حوب داحس – د. عادل البياتى – النجف 1972.

16 – أيام العرب لجاد المولى وخطيبته طبعة ثالثة القاهرة 1942.

17 – مجلة معبد المخطوطات 15 ج 1– القاهرة .

18 – ديوان الاعشى الكبير – نشر د. م. محمد حسين – القاهرة 1950.

19 – ملحمة كلكامش ، نشر وزارة الاعلام العراقية، ثلاث طبعات، بعناية الاستـــاذ طـــه بـــاقـــر .

20 – الامـــالى لابى على القالى (دار الفكر – بيروت) .

21 – شعراء النصرانية – لويس شيخو – الطبعة الاولى.

22 – الغناء للاطفـــال لأحمـــد عيسى – مصـــر 1943.

23 – أغانى ترقيص الاطفال – أحمد ابو سعـــد – بيـــروت 1974 .

رمـــز المـــرأة
فى أدب أيـــام العـــرب

تقـــديـــم :

كنت أود ـ لولا توخى الايجاز ـ ان امهد لعملى هذا بالتعرض للظرف العالمى الحرج والشائك الذي تمـر به المرأة ، وخصوصا المرأة العربيـة. ومن هنا ندرك جدوى أن يخصص لها يوم عربى وعام عالمى. ولكن مـاذا يضر لو بدانـا الرحلة منطلقين من بـذرة الوجود الاولي في هذه السيـرة الضخمـة للانسانية ، ثم دخـول هذه السيرة البدائية الى العالم الميثوبى الخلاق ، فطرقت البشرية أبواب الاساطير المفضية الى العوالم الغامضة والمجهولة ، قبل أن تعرف العتق والتحـرر من ميثولوجيا الفكر التأملى، لتدخل بعد صراع ، حياة العلـم والواقـع .. ويبـدأ الانسان رحلة عذاب أخرى نحو ادراك لغـز وجوده ، وانتهاء ابديـة فنائه ، دون جدوى في تحقيـق أحلامـه في الخلـود.

كان ذلك منذ البـدء ، يـوم تطورت خلية متميزة .. هى الانسان، فهل يمكن ان يعزى هذا التميز الحضاري للانثى .. فلننظر الى اقـرب مثل في بيئتنا ، يتمثـل في رحيل الشاعـر ، ثم وقوفـه على الاطـلال ، انها أقدم معانى الولاء للوطن . وكانت المـرأة أول منشـد في قافلـة الرحيل والاستيطان . فمن ذلك هذا التعظيم والتقديس لها من قبل الرجل. ولعل الباعث أيضـا هذا الغمـوض الذي يكتنفه تكوينها وحياتها.

واذا نحن تحدثنـا عن ألـوان الشعور الزاهى الذي يحمله الرجـل لانثاه، فاننا سنتطـرق الى كافة مدلولاتـه وعمقه ومداه الانسانى، ضمن حضارة العواطف وابتعادهـا عن عالـم الحيوان غير العالى .. لقـد كان

لهذا التعظيم وهذه الجلالة ، أكبر الاثر في جميع المتغيرات الاجتماعية، والتاثر بها.

وكان لقاء، هو معنى انساني كبير ...

والمرأة هي الخالقة للقصيدة قبل أن يقولها الشاعر فيها وفي غيرها .. فلها فضل خلقها، وله فضل الولادة .. وهكذا لاول مرة هنا تنعكس الوظيفة الفيزيولوجية للمرأة والرجل في الابداع والخلق الفنى والولادة.

بعد هذا ، هل في الوسع الدخول الى عالم المرأة الشاعرة ؟ وهو عالم حساس، متحفز، بخلاف ما نتوقع في ان يكون عالما صديقا فحسب. وهو تحفز نحو تثبيت قيم خالدة . وعندما سنلتقط نماذج انسانية لهذا الشعور . نرى أن رمز المرأة الغاء لعالم الضعف والهوان في الرجل . وربما كانت المرأة عنيفة في تحفزها ، لان المرأة هى القصيدة نفسها ، والقصيدة من خلق المرأة .. فأين يا ترى موقعها في عالم الملحمة العربية الخالدة : «أيام العرب» ، ابتداء من أيام البسوس ومرورا بذي قار وداحس والغبراء ، وانتهاء بالملاحم الشعبية امثال : سيرة عنترة (الياذة العرب) والزير سالم (مهلهل بن ربيعة) وأبى زيد [السيرة الهلالية] وسيرة سيف بن ذي يزن ...

واقع المرأة في أدب الايام :

قبل أن نتوغل في اعماق البحث ، تجب الاشارة الى ماهية «الايام» والى أي معنى يشير مدلول «يوم» ؟ ..

لست في صدد الدخول في تعريفات وشروح قدمت حولها الدراسات الوافية ، وانما لفرط ما اسيء الى هذه الملاحم العربية منذ القرن الهجري الاول حين انطمست فيه الى يومنا هذا، أجد من الضرورات العلمية والقومية أيضا، : أن أزيل عن ذهن أمتنا العربية والعالم ما يرافق هذه الاعمال الادبية الخالدة من أوهام. فخرجت من اطارها الملحمى الى مجرد اخبار لاحداث فردية أو جماعية تأخذ صورة قتال محلى ضيق وحروب شاملة أهلية . هذا هو مبدأ الخطأ في تحديد الصورة، فان نحن أزلنا الوهم.

بدأنا نتذوق فنا عاليا ، وقصصا متطورا ناميا ، قياسا الى الاداب العالمية يومئذ (1).

اذن ، في مقدورنا أن نقرر ، ونحن نخترق سجف «الايام» بأن بحثنا فيها عن المرأة . سيكون بمثابة عملية رصد لها، وهى تتحرك بين الواقع والاسطورة ، أو هى امتداد واقعى لبعد أسطوري.

وقد كنا في بحث مطول سابق ، قد افضنا في شرح المدلول الاصطلاحى لكلمة «يوم» (2) ، ونوهنا الى أن هذا اللون من الادب العملاق في تاريخ الامة العربية، يضم اليه كل الجذور الاصيلة لاعظم القصص العربية «الشعبية» المتحدرة من أصول عربية صميمة وفصحى. وقد كنا نوهنا أيضا بسيرة «عنترة» و «الزير سالم» اللتين اصلهما «يوم داحس والغبراء» و «يوم البسوس» . ويستطيع الباحث أن يرد كل لون شعبى الى أصله المثقف أو الفصيح في الادب «الجاهلى» فتنعقد بذلك أرسخ القواعد في دراسة مقارنة ونصية لهذا الموروث من الفلكلور . وان العرب والاوروبيين يعلقون على هذه «السيرة» أهمية علمية كبيرة. فهى سجل حافل بالنشاط الانسانى للقلب العربى في عصوره المتقدمة الاولى : «ثقافة» ، «معتقدات» ، «سياسة» ، «حياة عسكرية»، «معالم حضارية» ، «مناشط اجتماعية» .. وهكذا . فمن يريد دراسة هذه الاحوال ، يجد في امكانه استحصالها من الملاحم العربية للايام (3) . وهذه النماذج التى اردها هنا كامثلة ، تعد أطول الملاحم العربية، وهى لم تنل حظها كاملا من النشر العلمى المحقق (4). وتوجد قصص

---

(1) لمزيد من التعرف على طبيعة هذه القصص وأسباب اختفائها عن أنظار العالم يومئذ، ينظر بحثنا : الملاحم العربية ومقارنتها بالملاحم الكونية مجلة الكتاب. العدد 4 بغداد 1973 وكذلك بحثنا : المنابع الثقافية الاولى للشعر الجاهلى. العدد 4 سنة 1974 مجلة الكتاب. بغداد.

(2) يراجع كتابنا «أيام العرب لابى عبيدة» القسم الاول 63/1. مدلول كلمة يوم وتعريف بالايام.

(3) يراجع كتاب «الادب القصصى عند العرب» لموسى سليمان. الفصل الخاص بالقصص البطولى وبالاخص (ص 114). طبعة بيروت 1950.

(4) قمنا بنشر طائفة من «الايام» ونعد أنفسنا لنشر الطائفة الثانية (ينظر الهامش رقم 1 سابقا). وهى رواية أبى عبيدة، وبعد ذلك ننشر «الايام» المروية عن طريق آخر، يستقل بمجلد ثالث، فنكون بذلك قد غطينا لهذه الاعمال القصصية كل ماتتطلبه من التعريف والنشر. وقد أخذ المجلد الثانى طريقه الى النشر فى بيروت وهو قيد الانجاز وقد أخرته أحداث لبنان الدامية التى دخلت هى أيضا فى «أيام العرب».

قصيرة جداً، هى عبارة عن شذرات من قصص وأخبار مطولة موزعة في الكتب العربية الكلاسيكية . وبعضها ما يزال في بطون المخطوطات لم يعرف النور في اصقاع بعيدة ومتناثرة من العالم.

بعد هذا التعريف ، كيف يلوح وجه المرأة كرمز وحقيقة من بين آلاف الوجوه ؟ ان عالم الايام واسع وكبير جدا ، وموجوداته تنال حظها المتعثر من عناية المؤلف المجهول الذي هو ليس واحدا مطلقا، بل هو جيل من المؤلفين المجهولين على غرار ما جرى التأليف عليه في هذا اللون من القصص القديمة . واول ما يلفت نظر الباحث في هذا العالم ، سرعته المذهلة في عرض الاحداث ، فكأن اقلام المؤلفين فيها منصوبة على أشد سرعتها، فتمر المشاهد سراعا، فلا تتوقف الا اذا الذوق العام للامة شاء ذلك، عندئذ تتريث عند المواقف البطولية ومشاهد الصراع. وأما بقية أجزاء المشهد فمهملة ، لذلك تبدو الاحداث سابحة في فراغ هائل. لان الساحة وما يحيط بها من المرئيات الماديه ، لم تتقدم بوضوح للقارىء المشاهد، ولم تجد الاجواء أو المحسوسات المعنوية ، من قبيل القيم والعادات والاعراف والانفعالات والاحاسيس والجو النفسي، الا ما يسقط عرضا من اقلام المؤلفين . فنحن نستخلص الاشياء بعسر، ونخلصها من ثنايا القصة بصعوبه بالغه. وهذا نابع من طبيعه العربي الميال الى الايجاز ، وكذلك من طبيعة الحياة الاسلامية الجديدة التى حاولت أن تلغى دور هذه الملاحم الوثنيه، وان تنتزع منها عالمها الاسطوري المناقض للواقع الجديد، مع الحرص على ابقاء قيم البطولة والطموح العربي نحو عالم أو وطن واحد . ومن هذه المعروضات المفقودة في هذا المتحف الاثري الكبير ، صورة المرأة العربية . فنحن اذن أزاء مهمة شاقة تشبه الى حد ما مهمة عالم الاثار ، وهو يستخرج «عادياته» ويلصقها الى بعضها، ليفسر بموجبها «لغز الحياة، وسر الموت ..» اللذين تعبر عنهما هذه العادية ، اذ لم تعد قيمة الكشوف محصورة في ذاتها فقط بل تجاوزتها الى ما تعبر عنها هذه الآثار . وكذلك الشعر وقصص الايام لم يعد دورها يتوقف عند متعتها الادبية فحسب، بل بمعطياتها الفكرية والحضارية، وربما يطرأ على المتعة الادبية تغيير في نقص أو زيادة أو تحول نفسى واجتماعى، لكن العطاء الحضاري يتجدد مع الزمن.

تبدو المرأة في هذا العالم الغريب بنفس دورها المألوف في الحياة، فهى أما حرة وأما أمة أو عبدة . وهى في الحالتين تؤدي وظيفتها الطبيعية : «أم . أخت . زوجة . ابنة . حبيبة . قريبة . غريبة ، سبية أو عشيقة» . ولست تعرف لها في جميع الاحوال صورة واضحة ثابتة. لان يد الاجيال تضيف كثيرا وتحذف أكثر.

وكل ما يتعلق بالمرأة في عصرها الغابر ، طمس ذكره وامسى باهتا، فلا يبدو بسهولة . فان نحن حاولنا ان نعطى تخطيطا لهذا الرسم الدراس جابهتنا صعوبات العمق والابعاد المفقودة تماما . لذلك نحن نعتمد الشعر والاصول المثقفة للقصة . أما التحدرات الشعبية في السير والاخبار، فان الاعتماد عليها مغامرة علمية ، وتأتى دراستها من جانب فني آخر، غير الجانب الاكاديمى في تثبيت الحقائق لان استقصاء الحقائق الثابتة في العمل الادبى شيء، وعقد دراسة أدبية لنفس العمل شيء آخر.

حقا تبدو مكانة الام في مجتمع الايام مهزوزة ومضطربة ، لكن وضعا غير طبيعى يكتنف هذه القصص المفقودة أو المبتسرة، مما يجعل الحكم قابلا للمناقشة. ومع ذلك فان فلسفة الاحداث لا تؤيد ما تذهب الدراسات الوصفية اليه في التماس الواقع الفوتغرافى للام في هذا القصص الرمزي. وان الدراسة الانثروبولوجية قد تكون مجدية بعض الشيء وفي حدود مغلقة جدا، وضمن معطيات نادرة، بحيث يصبح التماس الرمز أكثر جدوى.

فالمرأة هنا ـ على العموم ـ امتداد واقعي غير مرئى لعمق اسطوري متحسس. أما امتدادها الراقعى المنظور ، فانه أخذ مع تطور العصر. منذ أواخر العصر الجاهلى نفسه، يفقد سماته الجاهلية ، وتضاف اليه سمات كل العصور . فالمرأة في «الايام» لا تعكس بشكل تام صورة العصر الذي كان هو المسرح الزمانى والمكانى لهذه القصص، بل يوجد تدخل متعمد من جميع العصور حتى عصر التدوين وانك لتلمح سمات المرأة في قرون الهجرة الاولى . واذا كانت الايام المروية عن ثقاة أمثال أبى عمرو بن العلاء وابى عبيدة والاصمعى هى الاصول الفصيحة والمثقفة لجميع السير الشعبية ، فان صورتها الاولى في عصرها الجاهلى قد تكون اصدق في واقعيتها من صورتها في هذه السير الشعبية . لذلك يحاذر الباحثون كثيرا وهم يقتربون من مسألة الصدق والواقع لهذه الاحداث. ومع ذلك فقد أقر بعضهم بامكان الحصول على صورة قريبة من الاصل، وليس

الاصل كله ، من خلال أحداث سيرة الزير سالم أو عنترة (5). أما رأيي في القضية ، فانا لا أرى ما يراه الانثروبولوجيون وغيرهم من علماء الاجتماع البشري ، من أننا سنوفق في الحصول على صورة صادقة للمرأة من هذه الاعمال الشعرية لاننا بعد ذلك سنقع في المأزق الذي وقع فيه الاسلاف ، ويقع شبه بعضنا اليوم ، حين نظروا الى هذه الملاحم الشعرية على أنها أحداث مادية لتاريخ وقع فعلا، وتنظروا اليها على أنها مجرد عاديات أو وثائق علمية لتاريخ يمكن تدوينه في ضوء ما ورد فيها . وقد كان عملهم بلا جدوى ، وفضحت الكشوف الاثرية من نقوش وأحجار ومخربشات أعمال المؤرخين الذين اعتمدوا هذه القصص، ودونوا التاريخ بموجبها (6) .

ولست معنيا بالجانب الوصفي من هذا البحث ، أكثر من الاستدلال بالنموذج لدراسة عمقه الرمزي ، بقدر ما يعنيني النظر الى رمز المرأة في أيام العرب.

المرأة في مقدمات القصائد الطللية :

لقد أبرزت في أول هذا البحث وجودا ازليا للمرأة في قصيدة الشعر العربية ، وقلت أنها مثلث أقدم معاني الولاء للوطن ، مستمدا في وقوف الشاعر على الطلل والبكاء على الدمن والحنين الى أرض القبيلة بعد رحيل أو ابعاد في الغربة . لقد اعتاد الشاعر الجاهلي أن يسير بقصيدته وفق نظام خاص اختطته له يد الاجيال السابقة يد الجاهلية الاولى التي قد نعرف عنها الان بعض أسرارها مما اخرجته الكشوف والتنقيبات، وما تذكره الموارد الاسلامية ومرويات كتاب السير والقصص والتراجم ومفسري الشعر ، لكننا نجهل تماما اسرار النهضة الادبية والمجد الشعري الذي أدركه الانسان الجاهلي قبيل الاسلام . ونجهل أيضا حتى

(5) يراجع بحثنا : الشعر والتاريخ. مجلة كلية الاداب 199/1 (العدد 21 لسنة 1977) ومجلة الاقلام (العدد 11 لسنة 1974 المقالة الاولى) وينظر تاريخ الادب العربي لبروكلمان (ص 28)عن اولية النثر العربي. وضرب بروكلمان امثلة من قصص الايام وكيف غيرت لدى المؤرخين، وضرب مثلا بقصة الزباء وجذيمة، لكن بروكلمان لم ينبه على ضرورة دراسة هذه القصص فى ضوء حقيقتها الادبية والفنية، الا أن اشارة (بلاشير) فى كتابه : الادب العربى 36/1 الى خطورة هذه القصص عبرت عن وعى تام فى الدراسة، وهو بذلك ينبه بصورة غير مباشرة الى اعادة النظر فى دراستها ويقول : ان هذه الغزوات والحروب التى يطلق عليها المؤرخون المسلمون دون الالتفات الى خطورتها اسم : أيام العرب، تشكل التاريخ الداخلى للمحيط العربى. ثم يتحدث بلاشير عن أيام داحس والغبراء .

(6) يراجع الهامش السابق.

الآن أوليات هذا الشعر ، فلم تظهر الكشوف والتنقيبات أية أعمال أدبية ، شعرية أو نثرية ، كتلك التى ظهرت في وادي الرافدين وسوريا ومصر من آداب الساميين : أكدين وكنعانيين وفراعنة. لان أي نص أدبى سابق لعصر المعلقات ، سوف يكون دليلا على دراسة مقارنة تفسر أسباب هذا التقليد الفنى الرائع في نظام القصيدة الجاهلية الذي يبدأ بالوقوف على الاطلال والبكاء على الديار والحنين الى الوطن والشوق الى الحبيبة الراحلة . ثم يدخل الشاعر في وصف الرحلة الطويلة التى يجتاز فيها الشاعر صحراوات عميقة موحشة، تعترضه فيها أهوال وأهوال يصمد لها ، فيقتل حيوانا وحشيا ، اسدا أو ذئبا أو افعى رهيبة، وربما صادفته السعلاة أو الغول أو التنين، وقد يتصدى له شيطان أو مارد من الجن ، وناقته تشاركه في هذا الصمود واجتياز المناخ القاسى لهذه الرحلة الطويلة . ثم يسترسل في وصف الناقة وقوة جسمها وطول صبرها مشبها ذلك بقوة ثور الوحش وصراعه الدموي ضد الكلاب الضارية . وهى لوحة ترسم صورة المأساة وتنتهى بالموت في جميع الاحوال (7) أما موت الناقة المرموز لها بثور الوحش، أو موت الكلاب التى هى رمز الزمن والطبيعة القاسية . وبعد تمزيق الوحش الذي هو الناقة التى تقتلها الرحلة وتبليها ، يستأنف الشاعر رحلته على قدميه الى بيت المرثى ، وتكون الناقة قربانا للميت، وهى عادة جاهلية ، فقد كانوا يعقرون مطاياهم عند قبر المرثى . والثور رمز للخصوبة والعطاء لدى الساميين ، وتشبيه الناقة بالثور وكذلك موتها اشارة الى أن العطاء قد توقف بموت المرثى . أما موت الكلاب فان الناقة المنتصرة تستأنف الرحلة بشاعرها الى بيت الممدوح، فيستحق الجائزة . وهذه الصورة توضح لنا الطريق الواحد القادم من بعيد، يسير فيه الرثاء والمديح متحدين ، ثم يفترقان في آخر لحظة . وترسم لنا المقدمة الطللية والغزلية تقليدا فنيا لمرحلة شعرية متقدمة جدا، وليس لدينا النموذج الشعري لذلك الاصل . لهذا السبب نحن نتلمس طريقنا وسط ظلام العصر المجهول ، نستضىء بندرة الاخبار

---

(7) تراجع قصيدة النابغة الدالية التى يصف فيها هذا الصراع ابتداء من البيت :

من وحش وجرة موشى أكارعه طاوى المصير لسيف الصيقل الفرد

وقصيدة زهير بن أبى سلمى ابتداء من البيت :

وغيث من الوسمى حو تلاعه أجابت روابيه النجاء هواطله

والمكتشفات، نقرنها الى بعضها لنصل الى حكم يفسر لنا هذا العشق الصوفى الغامض للطلل ، يتوجه به الشاعر نحو الحجارة الشاخصه وبقايا الحوض ، حوض البيت أو حياض القبيلة الاخرى كالابار وغيرها، وبقايا الحجارة المعبودة في اعماق الصحاري ، وهى «الصوى» ، وأثافى القدر، وبقايا مثلثاته ومربعاته الوثنية التى أشار اليها ابن الكلبى (8). وعندما تقع ايدينا على ذلك الاصل ، فان هذا الوقوف التقليدي للشاعر المتاخم للاسلام ، يصبح وقوفا حقيقيا عند ذلك الشاعر الوثنى البعيد عن الاسلام . ويصبح هذا العشق الغامض نسكا وثنيا حقيقيا . ان أمرأ القيس لم يقف على طلل ولا أية ديار من الديارات التى يذكرها في شعره. لكن ابن خدام الذي يقلده امرؤ القيس في هذا الوقوف ، كان قد وقف حقا وكان وقوفه ضربا من عبادته .. أو هو اشبه بصلاة الشاعر عند هذا الموضع المقدس الذي كان قبل رحيل قبيلة الشاعر «ابن خدام» مثلا معبدا، وكان ماهولا بالكهنة وخادمات الالهة . وقبل أن يصبح الشعر فنا واقعيا ، كان في أوليته ادعية وصلوات ، فاستقرت هذه الاولية في اعماق الشاعر الى قرار بعيد من هذه الاعماق، ولم تعد وعيا، بل صارت تقليدا متقنا يؤديه الشاعر وفق معطيات واقعية، لكن المنطلقات غيبية. والشعر الجاهلى لا يقدم الصورة الكاملة لهذا العالم الروحى ، بل بصورهم مجموعات بشربى هائمة على وجوهها، ليس لها أي انتماء، فلا هم بوثنيين يعبدون الصنم ويقدسون الروح الكبيرة الحالة في الحجر، ولا هم باحناف موحدين ولا مسلمين سابقين للاسلام ، بل نحن اذا أردنا استقصاء ذلك في الشعر وجدناهم يحملون جميع هذه الصفات . واذن، تنبغى الرؤية الى هذه القضية من جانبها الحقيقى ووجهها المخفى الذي اسدل عليه رجال القرن الهجري الاول ستارا من الغموض، وبدد الرواة كثيرا من مكنوناته.

وان نحن نظرنا الى مقدمات القصائد الجاهلية ، وبالاخص «الغزلية» المتضمنة لاسماء عشرات الفتيات ، بدا الشعراء وكأنهم مخلوقات منسحقة تنظر الى ماض سحيق منطو على غموض وضبابية محزنة ، وان كانت الذكريات تتداعى على خواطرهم في عالم تشوبه العتمات . وليس هذا من فعل الشاعر نفسه، ولم تكن هذه

---

(8) ينظر الاصنام ص 21 ص. دار الكتب المصرية.

المقدمة ، الطللية مثلا ، في عصرها على هذه الصورة المشوهه، وبتعبير آخر، البعيدة عن الصورة الام. والسبب في هذا راجع- في رأينا - الى ضياع أكثر المقدمات من القصائد الطوال عمدا لدخولها عالما جديدا ممنوعا، ليس عليها فحسب ، بل على سائر الشعر الجاهلي ، أو اهمالا لانشغال الرواة بمتغيرات العصر الجديد وأحداثه الجسام التى شغلت حياة الناس (9). ويوجد سبب آخر لا يقل عن الاول في وجاهته، هو طبيعة النظام الجديد الذي دخل حياة الناس ، فألغى كليا انماط الحياة الاجتماعية بجميع أشكالها وأبعادها المادية والمعنوية لعالم المجتمع القديم: فأصبحت هذه المقدمات غامضة على رجل العصر المتواجد في القرن الهجري الثانى وما بعده، فكيف على عصورنا الحديثة اليوم ؟ .. فهى الان رموز بالنسبة الينا ، وقد كانت رموزا في وقتها أيضا بالنسبة للشاعر الجاهلى . لقد وقف الشاعر الجاهلى على أطلال مدنه القادمة من ماض سحيق والراحلة الى مستقبل مجهول ، فبكاها ، وبكى أهلها، وهو بذلك يرمز الى معنى يتلقاه بحسه الفطري الذي ينحدر من اسلاف يتقمص ماضيهم بروحه عن طريق مأثورهم الفنى والادبى وموروثهم الاجتماعى .

ولنكن واضحين أكثر ، ونقترب من القضية لنعرف ماذا تعنى حجارة الطلل، وما الذي يبتغيه الشاعر من ترديده لطائفة من الاسماء تعود لفتيات ونسوة لم يقل عنهن شيئا في غالب الاحيان، وربما اشعرنا باللوعة على بعضهن في حنين واشتياق غير واضح القصد، واذا تغزل أو شبب أو نسب ، فكأنه لا يعى ولا يعنى ما يقول. وانما تتحرك قريحته في داخله بتلقائية واسترسال دون غاية تقف عندها.

لقد أظهرت الدراسات العلمية لطبيعة المدن المكتشفة جراء التنقيبات في ساحة واسعة من الوطن العربى : الجزيرة ، وادي الرافدين. سوريا ووادي النيل وغيرها، ان الانسان العربى منذ عرف استيطانه في تجمعات سكنية كبيرة أو صغيرة ، متحضرة أو متبدية ، انه كان يبنى مدنه القديمة في صورة تؤكد معتقده ونظرته الغيبية الى الحياة ، فقد كان

(9) طبقات فحول الشعراء لابن سلام ص 11 [طبع المعارف – مصر] وتفيد مقولة منقولة عن الهيثم بن عدى فى انباه الرواة 211/2 تقول : كان زماننا الادب وأيام العرب، ثم صرنا الى الاحاديث. ومعنى ذلك أن «أيام العرب» قد أهملت منذ القرن الهجري الاول.

يخطط لمعبده قبل أن يخطط لشيء سواه . وحول المعبد كانت تدور المجموعات السكنية بأنواعها ووفق الطبقات الاجتماعية المعروفة يومئذ: ابتداء من قصر الملك أو الرئيس والنبلاء ورجال الدين، السدنة الكهنة ، ورجال الملك . وانتهاء بالطبقات الشعبية المختلفة. لقد كان المركز في المدينة هو هيكل المدينة ، وكان هذا «الهيكل» عادة اكبر ملاك في الدولة ، يستغل املاكه الشاسعة باستخدام العبيد والفلاحين، وكانت هناك هياكل أخرى تنتمي الى زوجة اله المدينة وأولادهما، وبعض الالهة الصغار المقترنين بالاله الرئيس . ولكل منهم ايضا أراضي فسيحة فتقديرنا الآن أن معظم أراضي الدولة او دولة المدينة ، عند منتصف الالف الثالث قبل الميلاد ، كانت تنتمى الى الهياكل. وهكذا فان إلسواد الاعظم من السكان ، كانوا يكسبون رزقهم كفلاحين أو عبيد أو خدم لدى الالهة. هذا هو الوضع الذي تتمثل فيه الحقائق الاقتصادية والسياسية التى تعبر عنها بوضوح اساطير ما بين النهرين، القائلة بأن الانسان خلق ليريح الآلهة من الكدح والعناء ، ويعمل في مزارعها. وكان لدى اله المدينة، لتنفيذ هذه الاوامر، عدد كبير من الخدم الالهيين والبشريين (10) . وكان الشاعر أحد العاملين الملحقين بخدمة الآلهة في الهياكل ، وكانت وظيفته في الاصل تشبه الكهانة ، يتزلف بقصائده الى الآلهة . وظلت فكرة المعبد أو الهيكل باعتبارهما مركزين في قلب المدن ، حتى حل العصر الاسلامى، حيث صارت المساجد تمثل مراكز المدن الاسلامية ، وهذا تصميم المدن النجدية والحجازية واليمنية ، وجميع انحاء الجزيرة وبالاخص مكة المكرمة ، وما يجاورها من البلاد. فكانت القبائل أيضا في البادية . بتأثير من كعبة مكة والكعبات اليمنية، تتخذ لنفسها بيوتا للعبادة تشيدها في قلب منظوماتها السكنية ووسط بيوت الشعر والخيام ، مثل كعبة غطفان التى أرادت أن تضاهى به الحرم المكى ، وهدمها زهير بن جناب الكلبى (11). وأقام كليب بن ربيعة حرما كان سببا في حرب البسوس.

وكان العربى اذا خرج في رحلة أو سفر طويل حمل في متاعه الهه

---

(10) يراجع كتاب «ما قبل الفلسفة» تأليف فرانكفورت وآخرين ص 231 ترجمة جبرا ابراهيم جبرا.

(11) يراجع كتاب (المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام) 398/6 وفيه شرح واف لبيوت العبادة فى الجزيرة العربية وزهير أحد ملوك العرب فى الجاهلية، وقد هدم كعبة غطفان لانه لا يدين بدينها وان كان وثنيا.

الصغير . يتعبد لـه عند نزوله في محطـات راحته. وكان يقيم لنفســه معبـدا صغيرا واحجارا يتعبد لها . فيجعل أطناب خيمته مضروبة الى جوار المعبـد أو حوله . قال ابـن الكلبـي (12) : واشتهرت العرب في عبـادة الاصنـام ، فمنهم من اتخذ بيتـا . ومنهم من اتخذ صنما. ومن لـم يقدر عليه ولا على بنـاء البيت. نصب حجـرا أمام الحـرم وأمام غيره ممـا استحسن . ثم طـاف به كطوافـه بالبيت . فكان الرجل اذا سافر فنـزل منـزلا ، أخذ اربعـة أحجار . فنظر الى احسنها، فاتخذ ربـا، وجعل ثلاث اثافى لقـدره فاذا ارتحل تركه ، فاذا نزل منزلا آخر ، فعل مثل ذلك، فكانوا ينحرون ويذبحـون عند كلها ويتقربون اليهـا.

هذا ما كانت تفعله القبيلـة ، وهى تضرب في قلـب الجزيـرة رحيلا واستيطانـا تقيم لنفسها معابدها وهياكلهـا ، ثم تبنـى بيوتها حول هذا المعبد المؤلف من الالـه الذي تديـن له القبيلـة بالولاء اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا، تتوجه اليه في حربهـا وسلمها ، وقد كان لكل قبيلـة الـه خاص بها، أو ربما اجتمعت عـدة قبائل على تمجيد الـه واحد، فكانـت غطفـان مثلا بما فيها عبس وذبيان وبنو مـرة وثعلبة وغيرها من مجموعة غطفـان تتعبد للعزى، وتتخذ لنفسها كعبة تحج اليها، وتقـدم القرابيـن والنذور اليها ، وقد سبق أن نوهنـا بقيـام الملك زهير بن جنـاب الكلبي يهدمها في الجاهلية ، ثم أعـادوا تشييدها، فهدمها في الاسـلام خالد بن الوليد. وقد ظلت ذبيان علا وثنيتها حتى تم النصر والجلاء للاسلام (13).

وقد كانت المعابـد والهياكل عبارة عن صخور واحجار ، وخيـام ايضـا . حتى أن العبريين قدسوا الخيمة (14) لانهم كانوا يتخذونها حرما وبيت عبادة . فكانت هذه الهياكل تقام، حتى اذا رحلـت القبيلة تركـت موضعها مخلفـة المعبد وأسـواره . فاذا مـر بطلله أو بقايـاه أحد من البشر وقف عليه خاشعا نكان الشاعر الجاهلى ممن يستلهمون الذكـرى عند هذه النصب التذكارية المقدسة لدى قبائلهم. فتعصف به ذكـرى الاحبة الراحلين ممزوجـة بنفحـات العبـادة والتهجـد، فينطلق في خشوع رهيب

(12) كتاب الاصنـام ص 32.
(13) العصر الجاهلى — د. شوقى ضيف 268.
(14) المفصل للدكتور جواد على 64/6 ترتبط مسالة الخيمة كمعبد بقضية المعبد فى القبيلة ثـم وقوف الشاعر على أطلاله عند الرحيل.

مخاطبا الآثار والدمن البالية من بقايا الهتة الراحلة من قبيلته الى مكان أو مربع آخر ، وربما وقف على أي أثر أو نصب، حتى «الصوى أي الحجارة الشاخصة في أعماق الصحراء تتخذ دليلا للطريق. والا فليس معقولا من أي كائن ان يبدر منه مثل هذا الارتباط الغامض بحجر، ان لم يكن هذا الارتباط مشوبا بالجلالة والتقديس - وفي نفس الخط تسير ظاهرة أسماء النسوة والفتيات المذكورات في هذه المقدمة الغزلية المرتبطة ارتباطا عضويا متينا بالمقدمة الطللية ، فهما تؤديان غرضا واحدا مشتركا ومندمجا. فقد كان المعبد الوثنى القديم يضم اليه طائفة الآلهة الثانوية، وربما كانت في صورة امرأة. ويضم المعبد اليه طائفة من النسوة العاملات الملحقات بخدمته ، وقد نذرن انفسهن لكهان المعبد وسدنته ومنهم الشعراء، وقد كن ينلن تقديسا معينا لوجودهن فيه. وهى شعيرة ورثها الوثنيون العرب من أوائلهم بل من السومريين أيضا، حيث ورد في ملحمة جلجامش أن امرأة من نساء المعبد المنذورات للآلهة حرضت انكيدو ضد جلجامش الذي كان يعامل شعبه معاملة طاغية جبار، فبلغ من ظلمه مبلغا ان كان يشارك العريس في عروسته، فيسبقه في الدخول عليها ويفترعها قبل زوجها ، فأثارت هذه الفعال حفيظة النسوة العاملات في المعبد وهن «مقدسات»، فأثرن «أنكيدو» صديقه عليه، فكانت النتيجة – بعد طول صراع – ان أقلع جلجامش عن بغيه وطغيانه، وعاد الى رعاية شعبه والسهر على مصالحه (15) . وهذا يشبه في جوهره خبر «يوم اليمامة» في قصة طسم وجديس، ومقدمات يوم «الاوس والخزرج»، وفي الحالتين تخرج المرأة في صورة تنافى العرف الاجتماعى، لتثير الرجل ضد الملك الطاغية ، فقد خرجت «الشموس» مثلا في يوم (اليمامة) (16) تنشد شعرا اشعل في القوم روح التوثب ضد الهوان ، وقد عدت هذه القصيدة احدى الموثبات . في الشعر العربى . وجاء في «يوم حوزة» (17) الذي تتجسد فيه مثل هذه الشعيرة ، تقديس خادمات المعبد، ان هاشم بن حرملة كان يمتلك امرأة يقال لها : اسماء المرية، صادفها معاوية بن عمرو أخو الخنساء الشاعرة في أيام عكاظ ، موسم الحج، فدعاها لنفسه، وكان حسن الطلعة، فقالت له «أما تعلم انى عند سيد العرب

---

(15) ملحمة كلكامش – طه باقر (ص 60) الطبعة الثالثة. وزارة الاعلام العراقية.

(16) المعارف لابن قتيبة 308 والمسيرة لابن هشام ص 5 والاغانى 163/11 وتاريخ الطبرى 77/1 والكامل لابن الاثير 204/1.

(17) يراجع «أيام العرب» ص 283 تأليف جاد المولى وجماعته.

هاشــم بن حرملة» فوقعت الحرب بينهما بسببها. وقتل معاوية شــر قتلة دون أن يصل اليها ورثتــه الخنساء بأجود مراثيها، وجـر موته موت (صخـر) أخيه ، فجعلت الخنساء ترثيهما طول العمـر . ويخبرنا الراويـة محمد بن حبيب ان الاسـلام في أول عهده أخمد ثـورة كان سببها نسـوة في بيوت الاصنام (18). ويتأتـى تقديسهن من ضخامة العطاء الذي يقمن بتقديمه الى الآلهـة ، وهي التضحية باعز ما يملكـن من بدنهـن والتفريط به زلفـى لالــه راغب او غاضـب . وتلك تضحيـة تفـوق التضحيـــة بالنفس يوم كانت الفتيـات وحتى الفتيان يقدمون كقرابين للالهــة، تغسل دماؤهم اقدامها الصخرية. وهذا حديث يطول ، فقد كــان مــن بين هــذه الضحايــا الشاعر الجاهلى المشهـور عبيد بن الابرص الذي ذبحه الملـك المنـذر في يوم من أيــام العــرب يقال له «يــوم الغريين» لارضاء الهين كان يتعبد لــه المناذرة في زمــن الشاعـر عبيــد (19).

فان لم تكن الاسماء المتعـددة التى تتردد في المقدمات الطلليـــة في صورة من صـور الرهبة والحب الغامض تعـود لالاهات وقديسات، فهـي تعود لهذه الانمــاط من النسوة اللواتــى كان الشاعر يلقى لديهن الحظـوة باعتباره أحد العاملين في انهيكل أو الملتحقين في خدمة المعبد المقدس، فهو يعيد الى نفســه، لدى وقوفه على بقايــا المعبد أو أطلال الهيكل، ذكريات الاهتــه مع محبوباتــه من قديسات المعبد والعاملات فيه.

بقــي أن نسأل ، وينبغى أن نسأل : هل هذه المعطيات الرمزية، تمثل واقعــا شعريا ملموسا حقا قبل الاسلام ؟ أعود مرة أخرى فأقــول، بل أؤكـد ما كنت قد ذكرته، من أن الشاعــر الجاهلى المتمثل في هــذه المرحلة الشعرية المذكورة ، انما يجتــاز مرحلة الرمز لرحلة اسبـق، على حــد تعبير امــريء القيــس (20).

عوجا على الطلل المحيل لعلنا   نبكى الديار كما بكى ابن خذام

---

(18) امحبــر ص 185.

(19) الاغانى 410/11 والبغدادى فى الخزانة 165/4، 510.

(20) جمهرة أشعار العرب ص 14 وديوانه ص 114. طبعة دار المأمون. ويروى :

عوجــا على الطلل المحيل لاننا   نبكى الديار كما بكى ابن خذام

وفسروا (لاننا) بمعنى (لعلنا) وهى لهجة من لهجات العرب.

اذن ، فقد بكى ابن خذام الديار حقيقة ، وبكاها امرؤ القيس مجازا. ومن هذا المنطلق فقط نفهم عمق التجربة الشعورية التى يعانيها الشاعر الجاهلى لدى وقوفه على الطلل البالى، فلو لم تكن هذه الطلول الشاخصة ذات ارتباط بمقدسات الشاعر، وامتداد في ماضيه الذي تتقمصه أرواح الاسلاف لم تجد لهذا التقليد الموروث هذه القوة. ولا يمنع أن نتواجد طائفة من الشعراء قبيل الاسلام، تدرك معنى هذا النمط للموقف الشعري الموروث، ان لم يكن غالبيتهم، ومن غير هذا التعليل، ليس من السهولة تفسير هذه الرهبة وهذا الشعور بالجلالة والتقديس لاحجار تافهة القيمة في عرفنا ، وليس في عرف معتقدات (21) الانيمزم Animism والفتزم Fetishism والطوطم Totemism وما سوى ذلك من العبادات الوثنية القديمة . وسوى هذا التعليل، لا يوجد تعليل ثان يقدم لنا فضحا للسر المكتوم حول اسماء فتيات غامضة الدلالة لدى الشاعر نفسه، وبالاخص اذا فهمنا جيدا نفسية البدوي وجنوحه الي احتواء الواقع المحض في حياته الفردية. لكن الجانب الدينى المرتبط بعاطفته هو الذي حفزه على تعظيم هذه الاطلال كل هذا التعظيم.

رموز الحب والعبادة :

وهكذا تقف المرأة بين عوالم هذه الرموز الاهة معبودة او خادمة معبد مقدسة، تمنح كل ما تملك من مال وجسد بغية ارضاء الاله الاكبر . وان كانت تتجلى في «الايام» في صورة زوجة أو حبيبة . فمن بين الآلهة التى انتشرت عبادتها في الجزيرة إله يقال له (دوار) ذكره امرؤ القيس في شعره (22).

فعن لنا سرب كان نعاجه عذارى دوار في ملاء مذيل

وقال النابغة (23) :

لا اعرفن ربربا حورا مدامعها كأنهن نعاج حول دوار

(21) المفصل — الدكتور جواد على 45/6.

(22) معلقته فى ديوانه. طبعة دار المعارف. والسرب القطيع. والنعاج: بقر الوحش. ودوار صنم كانوا يطوفون به فى الجاهلية. والمذيل : الطويل السابغ. يراجع «اللسان» مادة (دور) وقد أبدى ابن منظور تحفظه فى اسم الصنم هنا بين أن تخفف الواو فى (دوار) وأن تشدد، والدال مضمومة دائما. لكن التخفيف هنا واجب للضرورة، الا أن البيت الذى بعده وهو للنابغة سيكون التشديد فيه ضرورة أيضا. ويكون تحفظ ابن منظور فى مكانه.

(23) يراجع الفصل الثانى من كتاب : الشعر فى حرب داحس والغبراء.

والبيتان يعكسان صورة نساء صغيرات يـدرن حول نصب لالـه، لعله يمثل الشعائر المتعلقـة بالحب والزواج، وقد يكون تمثالا انيقا يناسب صورة الحب المطبوعة في مخيلة البشر . وكلمة «نعاج» في البيتين ملفتة للنظر، فلست أعد وردها مكـررة في البيتين بهذه الصورة شيئا من قبيل الصدف، ففى البيتين ذكر للمعبود (دوار) وتـرد لفظة النعاج معه ؟!

وقـد استعمل عنتـرة هذه الشعيرة وبنفس الاتجـاه :

تركت بنى الهجيم لهـم دوار اذا تمضى جماعتهـم تعود

وذلك في «أيـام داحس والغبراء» . ويطالعنا وجه هذا الاله الذي لـم نعرف حتى الان جنسه، مـرة رابعة في قصيدة لابن القائف قالها في يوم (بزاخـة) وفيه قتل محـرق الغسانى ، قتله زيـد الفوارس (24) :

وكـأن آثـار الغريـب عليهم ومكـره يومـا مطـاف دوار

لكن الاله «دوار» يظهر في «أيام الفجار» قبل الاسلام في صورة من صورة المتعددة، أوضح مما استشهدنا في الامثلة المتقدمـة . وتكون سبيعة بنـت عبد شمس بن عبـد مناف هى رمـز هذا الاله المعبـود، وكانت كاهنة وكان زوجهـا مسعود بن معتب الثقفى كاهنا أيضا. وهو الذي ضرب قبة حـول سبيعة في أيام الفجـار ، وقد منيت قريش بالهزائم ، وقـد استحر القتـل فيها فكـان مسعود يقـول لسبيعـة (25) :

ـ من دخل من قريش هذه القبـة فهو آمن .

فجعلـت سبيعة توسع من خبائها ليتسـع، لانها كمـا ذكرنا قريشية ومسعـود ثقفى ، فقال لهـا :

ـ لا يتجاوزنى خباؤك، فانى لا أمضى الا من احاط به الخباء، فاحفظيها . فقـالـت لـه :

ـ أما والله انـى لاظن انك ستود ان لو زدت في توسعته .

وصدقت النبوءة التى اطلقتها هذه الكاهنة، وانهزمت قيـس فعـلا ، ودارت عليها الدوائـر في آخـر المعركة ، وانتصرت قريش. فلما انهزمت

---

(24) (أيام العرب فى الجاهلية) لجاد المولى وجماعته ص 388.
(25) الاغانى 73/19 (ساسى) 341/6 ـ دار الكتب المصرية.

قيس، دخلوا خباء سبيعة بنت عبد شمس مستجيرين ، فأجار لها حرب ابن أمية جيرانها، وقال لها :

ـ من تمسك باطناب خبائك أو دار حوله فهو آمن.

فنادت بذلك. فاستدارت قيس بخبائها حتى كثروا جدا، فلم يبق أحد لا نجاة عنده، الا دار بخبائها، فقيل لذلك الموضع : «مدار قيس» وكان زوجها مسود بن معتب، قد اخرج معه يومئذ بنيه الى الحرب، وهم : عروة، ولوحة، ونويرة ، والاسود. فكانوا يدورون، وهم غلمان في قيس، يأخذون بأيديهم الى خباء أمهم، ليجيروهم فيسودوا. بذلك امرتهم أمهم أن يفعلوا.

ان هذه الصورة، صورة سبيعة وهى في خباء عظيم، وآلاف الرجال يدورون حول الخباء، تعيد الى الاذهان بوضوح مسألة الطواف بالبيوت والكعبات والحجارة في العصر الجاهلى، وكذلك كانوا يفعلون في الجاهلية حيث يصطحبون الهتهم معهم ويدورون حولها، وكانت آلهة الفئة المغلوبة تهان، والمنتصرة تقدس. وكانت سبيعة رمزا لانتصار هذا النمط من العبادة. ولدينا مثل من أيام العرب هو «يوم الزويرين» وهما الاهان عبارة عن جملين مجللين بالسواد ، جاءت بهما احدى القبائل الى الحرب وجاءت القبيلة المعادية الاخرى برجل معمر كانوا يقدسونه يقال له «الاصم» فكانت كل قبيلة تدور حول الهها (26).

ومما يلفت انتباه الباحث ان يقترن ذكر المرأة في أدب أيام العرب بالناقة والجمل والفرس، وجميعها ترمز الى الفناء الابدي للبشرية. فالبسوس خالة جساس بن مرة والسراب ناقتها التى أصابها كليب ترمزان الى ملحمة الموت الكبيرة التى دارت رحاها في قلب الجزيرة، ورمزت بذلك الى الفناء الابدي المقدر على البشر (27). ولدينا مثل هذه الناقة والمرأة في (أيام عامر وغطفان) عندما توحمت امرأة الحارث ابن ظالم المري، الشاعر الفاتك (28) فطلبت شحم السنام. فلما تعذر على الحارث أن يحصل على سنام ناقة أو جمل، عمد الى ناقة الملك الحارث

(26) العقد الفريد لابن عبد ربه 204/5 والكامل لابن الاثير 368/1.
(27) المعارف لابن قتيبة . والبغدادى 419/4.
(28) مجلة كلية الاداب بغداد العدد 15 ـ مقالة الحارث بن ظالم المرى بقلم د. عادل البياتى.

الغساني، وكانت «محمـاة» يمتحن بها الملك أمانة قومه، فاقتادها، وكانت في رقبة الناقة مدية وصـرة ملح وزنـاد. فأخذها الحارث ودخل بها شعبا من جبل ونحرها، واحضر شحمهـا لامرأته، فكانت المـرأة والناقة رمزين لحـرب جديدة قادمـة.

وان نحن بحثنا وراء هذا الرمز عن قصة اخـرى مـن قصص أيـام العرب، هو يوم «البردان» حيث تخون هنـد زوجها حجرا جد أمـريء القيس الشاعر، وتخشى أن يلحـق بها فيثأر منها، فتخبر ملك الشـام الـــذي اعجبهـا شبابه وفتوته بأن حجـرا يجري بجيوشه ووراءهم مثل جمـــل هائج آكل مرارا (وهو شجـر مر الطعم) ، ان نحن عرفنـا ذلك ادركنـــا البعد الاسطوري من هذا الرمز ، وبالاخص اذا وجدنا التسمية قـد سارت في حجر، فصار يعرف بحجر آكل المرار، وعـرف بها أهله ورجال مملكتـه أيضـا، فيقال لهم : بنـو آكل المـرار (29).

واذا توغلنا باحثين في الجذور الاولى لاصل هذا الرمز، نقع علـى «نـاقـة صالح» الوارد ذكرها في القران الكريم واسفار التـوراة، وكيـف عقرها «قـدار» باغراء من امـرأة أيضـا، كانت قد وعدته ان هـو عقـر ناقة صالح المقدسة. أمكنته من ابنتها، وكانتـا من أجمل بنـات ذلـك الزمان. وقد كانت البسوس التى اغرت جساسا بقتل كليـب الذي رمـى ناقتها «السراب» صاحبة بنات أيضا، فقد صرخت بذلك في شعرها (30) :

ودونك اذوادي اليك فانـنـي   محاذرة أن يغدروا ببنياتى

ولست ابتغى الاستطراد وراء كل ما هو موجود في هذا الصدد، وانما اكتفيت بالعرض فقط، فان جوهر القضية يحتاج الى دراسة اعمق واشمل. لكننى احببت أن اشير الى غرابـة هذا الرمـز في مسألة الناقة والمـرأة، ونحن نعلم بأن العـرب تشاءموا يومئذ من الفرس، وبالفعل تعتبـر ملحمة «داحس والغبـراء» (31) أقـرب مثل لها، فقد نشبت بسبب فرسين، وكذلك تشاءموا بالـدار وبالمرأة «واخبارهم في ذلككثيرة» (32).

---

(29) كتـاب أيـام العرب لابى عبيـدة ص 385.

(30) المصـدر السابق وفيـه تفصيـل واف عن هذه التسمية التاريخية. أيام العرب فى الجـاهلية . لجاد المولى ص 145.

(31) يراجع كتابنا الشعر فى حوب داحس والغبراء.

(32) يراجع الباب الرابع من كتابنا «الملاحم العربية» المنشور ضمن القسم الاول من كتاب الايـام لابى عبيدة. طبع دار الجاحظ 1976. بغداد.

هذا هو الوجه التحايلي لفلسفة حياتهم، ولا تغير هذه النظرة من الحقيقة الكونية شيئا ، لانهم على مدى الواقع الشعري يعرفون كيف يعكسون الواقع الحيوي، فتبدو القيم واضحة تماما. لاننا اذا قلنا أن المرأة كانت رمزا للفناء يقترن بالناقة وكذلك الفرس، فمن قبيل انهم ينتجون ويبتلع الفناء، وهي الظاهرة المرئية الوحيدة للفناء، وما سوى ذلك خالد ومقيم على حالة . هذا هو المحتوى الفلسفي للقضية ، لكن الواقع المعاش يعكس احتضانهم لكل القيم الانسانية، وتقديسهم لكل ما هو قريب وعزيز، لكن هذا الاحتضان وهذا التقديس خارج عن ارادة في الخوف من المصير، وهي ارادة ليست بذلك الوضوح ، لكن غموض الذات البشرية تدفع بالانسان اليها ايجابا لا سلبا، مثل تقديس الام، فهي ارادة موروثه، اساسها العصر الامومي للبشرية ثم الرباط المقدس للعائلة البشرية المهددة دائما بالضياع. وهذا قادم من كون تقديس أي شيء هو بسبب الخوف منه، كخوف العابد الزاهد من الاله أو خوف البشر في الازمان القديمة من الملك ، فادى الى تقديس الاله والملك، وارتبط الاثنان، الصنم والملك برباط واحد ادى الى ظهور النظام الكوني القديم الذي أساسه أرض العرب وبالاخص وادي الرافدين (33). فمن أمثلة تقديسهم لمكانة الام قبل الاسلام، ما فعله بسطام بن قيس (34)، وكان فارسا، ومن ابطال الروايات في العصر الجاهلي، وقد خرج مرة في وسط الظلام، يتفقد الجيش والاسرى في يوم من أيام العرب يقال له «يوم زبالة» فأرهف سمعه نحو انسان كان من الاسرى ينشد في حزن ممض يخاطب أمه ويقول

فدى بوالدة علي شفيقة
فكأنها حرض على الاسقام
لو أنها علمت فيسكن جأشها
اني سقطت على الفتى المنعام
ان الذي ترجين ثم ايابه
سقط العشاء به على بسطام
سقط العشاء به على متنعم
سمح اليدين معاود الاقدام

(33) يراجع كتاب ما قبل الفلسفة لفرانكفورت ترجمة جبرا ابراهيم جبرا .
(34) يراجع خبره في يوم الشقيقة أو نقا الحسن من أيام العرب في العصر الجاهلي 382

فاهتــز بسطــام منأثــرا فقــال :

- واللـــه لا يخبر امك عنك غيــرك.

فأطلقــه .

ويظل هذا الشعور نحو الام ينعص بسطاما نفسه حتى يكون فيــه هلاكه. فكان القصة تشير تميحــا الى موضع المراة الحقيقى من هــذه الملاحم ، وذلك ان بسطام بن قيس سيد بنى شيبان، قال لامه يوما :

- انى قد اخدمتك من كل حي امه، ولست منتهيا حتى اخدمك امــة من بنـــي ضبــة .

فقالــت له أمــه :

- يا بنى لا تفعل ، فان بنــى ضبة حى لا يسلم ولا يغنم من غزاهم. فظهــرت ليلى بنت الاحوص في هذا المشهد كاهنة أو عرافــة . ولكي يزيد مؤلف الملحمــه في ايضاح هذا الجانب الغيبى فأورد : ولكن بسطام بن قيس - برغم نبوءة أمه - خرج غازيا، ومعه رجل يزجر الطير من بنـــى أســد بن خزيمــة يسمى نقيدا. فلما دنــا من «نقا الحسن» (35) في بــلاد بنى ضبــة صعده ليربأ، فاذا هو بنعم قد مــلا الارض فيه الف بعيــر لمالك بن المنتفــق الضبى، قد فقأ عين فحلها - وكذلك كانوا يفعلــون في الجاهلية اذا بلغت ابــل أحدهم الف بعير ، تفقأ عين احدها ليــرد عنهــا الحسد - وابل من تبعه، وجميعها ابل مرتبعة، ومالك بن المنتفــق علــى فــرس له جــواد.

فلما أشــرف على «النقــا» تخوف ان يروه فينذروا به، فاضطجـــع بطنه لظهره، وانحدر حتى أسهل بمستوى من الارض فقال :

- يابنى شيبان لم أر كاليــوم في الغرة وكثرة النعــم.

فلما نظــر نقيد الاسدي الى لحية بسطام معفــرة بالتراب حين أسهل تطيــر له ، وقــال :

---

(35) يقال لهذا «يوم الشقيقة» و «يوم نقا الحسن» وهما مرجة في الرمــال تنبت المشب. يراجع كتــاب أيــام العرب فى العصر الجاهلى ص 382.

ـ والذي يحلف به، لئن صدق طائرك لتعفرنك بنو ضبة اليوم بالتراب . فاطعني وانصرف.

فقال له بسطام

ـ أأرجع وقد بلغت غايتي وأشرفت على الغنيمة ؟

فقال الاسدي :

ـ لست لك بصاحب ، وأنا منصرف عنك وتاركك.

ثم أخذته رعدة تهيبا لفراقه . وقال له :

ـ أرجع يا أبا الصهباء، فاني أتخوف عليك القتل.

فعصاه . وركب بقية الطريق وفارقه.

ثم تمضي القصة الى اخرها مصورة مصرع بسطام احد الابطال الملحميين في العصر الجاهلي. وقد ربطت القصه بين حواره مع أمه وكاهنه او عرافه وبين الموت . ومع ان الميتولوجيا العربيه القت ظلا قاتما من التشاؤم بالمرأة باعتبارها رمزا للفناء لديه في كل الاحوال، مثلها مثل الفرس والناقة والدار الا انها من افضل الخلائق لديه، يقدسها اما واختا وزوجة وحبيبة وخليلة. وقد سبق ان استشهدنا بقصة بسطام والاسير، ومثله ما فعله حنظلة بن عمار، وكان في الاسر وقد أضناه الشوق الى زوجته غمامة بنت الطود ، فلم يزل في الوثاق حتى رآهم ذات ليلة وقد جلسوا يسمرون ويشربون، فأنشأ يتغنى رافعا عقيرته (36) :

وقائلة ما غاله ان يزورنا
وقد كنت عن تلك الزيارة في شغل

وقد ادركتني والحوادث جمة
مخالب قوم لا ضعاف ولا عزل

سراع الى الجلى بطاء عن الخنا
رزان لدى البادين في غير ما جهل

(36) يراجع كتاب النقائض 305 (اوليا) 13/2 الصاوى والعقد لابن عبد ربه 182/5 والكامل لابن الاثير 182/1.

لعلهـــم ان يـطـــرونـــــي بنعـمـــــة

كما صـاب مـاء المزن في البلـد المحـل

فقـد ينعـــش الله الفتـى بعـــد عثــرة

وقـد تبتنـــى الحسنـــى سـراة بني عجـل

فلمــا سمعوه ، تأثــروا لموقفــه ، وأطلقــوه .

المــرأة والعطــر والنــاقــة :

وفي نفس اتجاه العلاقة الغامضـة بين المرأة والناقة والموت ترتبـط ظاهرة أخرى بالمرأة، تعبر عن طقـس وثنـي مندثـر، يعـاد لاذهاننا من ببت لزهير بن أبى سلمى في معلقته، وكـان زهير قـالهـا في يوم داحس والغبـراء يمدح رجلين عظيمين نهضـا للسلم والصلح (37).

تداركتما عبسا وذبيان بعدما تفانوا ودقوا بينهم عطر منشم

فقد كانت العرب مثل امم كثيرة اخرى تقدس العطر، ولم يزل هـذا التقديس يلقـى بظله حتـى الزمن الحاضر، وذلك من محتـوى الشعيرة الدينية التى تشير بوجوب رشه على الميت كجزء من متممات مراسيـم الدفن . وهذه الممارسة المستمرة الان تعطى نفس المدلـول السابـق في استخدام العطر قبل اندلاع الحرب الكبيرة، عندما يجتمع الاحلاف ليغمسوا أيديهم في قارورة عطر ، ثم يتم القسم حولها والتعاهد على احترام هـذا التحالف . واذا أفادت الشروح المتعددة للشعـر بأن (منشم) هـذه امراة عطارة ، فليس هذا الربـط بين العطـر والمرأة والحـرب أو الموت ببعيد. فالعطر للمرأة من أهم لوازمهـا في الحياة ، وتبـدو لنـا المرأة في صـورة «ابنـة» هى حليمة بنت الملك الحارث الغسانى، رمزا لهذا التلاحم المصيري بين المرأة والعطر والموت في أيام العرب. تقول القصة (38).

لما تولى المنذر بن المنذر بن ماء السماء ملك الحيرة، واستقر في ملكه سار الى الحارث الغسانى طالبا بثـأر ابيه عنده، وبعث اليه :

ـ اني قد اعددت لك الكهـول على الفحـول (39).

(37) تراجع المعلقة فى ديـوان زهير طبعة دار الكتب المصرية.

(38) أيـام العرب فى الجـاهلية ـ جاد المولى ص 54.

(39) الفحول. الذكور من كـل حيوان.

فأجابـه الحـارث :

ـ قد أعـددت لك المـرد على الجـرد (40) .

وسار المنذر حتى نزل بمرج حليمة، وسار اليه الحارث أيضـا، ثم اشتبكوا في القتال ، ومكثت الحرب أياما ينتصف بعضهم من بعض.

فلما رأى الحارث ذلك، قعد في قصره، ودعا ابنته حليمة، وكانت من أجمل النساء ، فأعطاها طيبا وأمرها أن تطيب من مر بها من جنده، فجعلوا يمـرون بها وتطيبهم . ثـم نـادى :

ـ يا فتيات غسان . من قتل ملك الحيرة زوجته ابنتى.

فقال لبيـد بن عمـرو الغسانى لابيـه :

ـ يا أبت، أنا قاتل ملك الحيرة أو مقتول دونه لا محالة. ولسـت أرضى فرسـي فاعطني فرسـك .

فلما زحف الناس واقتتلوا ساعة شـد لبيـد على المنذر فضربـه ضربة، ثم القاه عن فرسه، وانهزم اصحاب المنذر من كل وجه، ونـزل لبيذ فاحتز رأسه ، وأقبل به الى الحارث وهو على قصـره ينظر اليهـم فألقـى الرأس بين يديـه ، فقـال له الحـارث :

ـ شأنك بابنـة عمك ، فقد زوجتكهـا .

فقـال لبيـد :

ـ بل انصرف فاواسى اصحابى بنفسى، فاذا انصرف الناس انصرفت.

ورجع فصادف أخا المنـذر قد رجع اليه الناس وهو يقاتل ، وقـد اشتدت نكايته ، فتقدم لبيد فقاتل حتى قتل، ولكن لخما انهـزمت ثانية وقتلوا في كل وجـه. وانصرفت غسان باحسن الظفـر، بعد أن أسـروا كثيرا ممن كانـوا مع المنـذر من العرب. وكان ممن أسرهم الحارث مائـة من بنى تميم، فيهم شاس بن عبده، ولما سمع أخـوه علقمة بن عبـده الفحل وفد الى الملـك مستشفعا وانشده قصدته المشهورة :

طحابك قلب في الحسان طروب   بعيد الشباب عصر حان مشيب

(40) مرد جمع امرد وهو الشاب طر شاربه. والجرد جمع اجرد وهو الفرس السباق.

ومما يلاحظ في هذه الرواية ، اقتران الخاتمة الحزينة بأوليات الحدث، برغم ما سجلته النتائج العامة من ظفر للغساسنة أهل الفتاة، حاملة رمز الفناء في القصة. فالفتى لبيد بن عمرو الغساني ابن عم الاميرة حليمة ابنة الملك ، ثم يظفر بالفتاة مع أنه نفذ العملية باتقان، واستحق الجائزة ، الا انه ادركه الموت المرتبط بالعطر الذي مس جسده قبل ان يصل الى جائزته.

وربطوا بين الناقة وحملها وبين المرأة وزفافها، فمنعوا زواج بناتهم في شهر «شوال» لانه شهر تتلقح فيه النوق . واسم الشهر مأخوذ من هذه العملية التناسلية وهو «الشول» فتشاءموا من تزويج بناتهم فيه، وكانوا يتجاوزونه عند الافراح تحسبا للاتراح، وهو الشهر الذي يلي شهر رمضان . وأول شهور الحج، وقد ابطل الرسول (ص) هذه الشعيرة الوثنية وتزوج من عائشة في هذا الشهر (41)، وقد ظهر هذا الرمز واضحا في شعر زهير بن أبي سلمى في يوم داحس والغبراء، بصور من (الشول) (والكشاف) وهما لقاحان للناقة يتعاقبان ، فتنتج بسببه اسوء النتاج (42) :

فتعرككم عرك الرحى بثفالها
فتلقح كشافا ثم تنتج فتتئم

فتنتج لكم غلمان اشأم كلهم
كأحمر عاد ثم ترضع فتفطم

فتغلل لكم ما لا تغل لاهلها
قرى بالعراق من قفيز ودرهم

ولم تكن احداث الايام لتمر من غير ان يطلع من بين زحمة هذه الاحداث وجه امرأة ، سواء أكان مبشرا ومعطيا العلامة لميلاد حب جديد ، أو منذرا باشارة غامضة لكارثة أو حرب أو موت.

---

(41) يراجع لسان العرب. مادة (شول).
(42) معلقة زهير في ديوانه طبعة دار الكتب.

المـرأة والحـب والمـوت :

ومن غريب ما نلاحظه في هذه الوجوه النسوية ، انها تنثر في تضاعيف القصة روح الخوف من المستقبل المجهول . وحتى حالات الحب النــادرة في قصص «الايـام» بسبب اقتصار الرواة على سـرد البطولة، فانها حالة العشـق الذي يولد ويـذرة فنائـه معه . ان حب ملك الشام «زيـاد بـن الهبولة» (43) لاسيرته الاميرة هنـد، زوجة حجر آكل المرار، ملك كنـده ومؤسسها وجد امريء القيـس، قـاده الى هلاك فظيع، وذلك في يــوم «البـردان» حيث قطعت رأس مالك الشـام. بعد أن وقع في يـد حجـر، وربطـو هنـدا الى فرسين ركضوهما باتجاهين متعاكسيـن فقطعوا هنـدا الى نصفين ، وحجـر آكـل المـرار يقـول :

ان مـن غـره النســاء بشـىء
بعـد هنـد لجاهـل مغــرور
حلـوة العين والحديث ، ومـر
كل شىء اجـن منها الضمير
كـل انثـى وان بدا لك منهـا
آية الحب ، حبها خيتعور (44)

وانتهت قصة الحب في يوم «حجر» والد امريء القيس بامريء القيس نفسه الى الهلاك ، مرتديا حله تشبيبـة موشاة بالذهب، لكنها مسمومة، فتساقط لحمـه. ولم تنته القصـة بامريء القيس بالموت مقتولا لانــه احب ابنة القيصر، بل رمـزت أيضا الى حب نما فيما مضى فوق قمة جبل «عسيب» لفتاة من بنات الملوك، قتلها الحب ايضا هناك، فدفنت في موضعها ودفن امرؤ القيس الى جوارها، وكتبوا على قبره قولـه (45) :

أجـارتنــا ان الــمزار قـريـــب
وانــى مقيـم مـا أقـام عسيـــب
أجــارتنــا انــا غـريبــان هـاهنــا
وكـــل غـريـــب للغـريـــب نسيـــب

---

(43) كتاب أيـام العرب لابن عبيدة ص 385.
(44) خيتعور : خـداع.
(45) الاغانى 78/9 ترجمته. أنظر فى هذا الكتاب بحثا بعنوان امرؤ القيس والقيصر.

وأودى حب معاوية بن عمرو أخو الخنسان الشاعرة بحياته في يـوم «حوزة» (46) أيام موسم الحج الوثنى وعكاظ، حيث التقي معاويـة ابـن عمرو بأسماء المرية ، وكانت مشهورة بجمالها في العرب ، فاشتمل العشق في قلـب معاوية ، وتحول الى صراع دموي رهيب، سقط معاوية بسببـه قتيلا، فارتفعت فيه مراثى اخته الخنساء خالدة مع الزمن كما قدمنـا في المقالـة السابقـة .

ونتجت قصة حب أخرى ما تولد في قلب الاحداث، يوم «جدود» (47) وقد كان الحوفزان «الحارث بن شريك» يقاتل اد وقعت عينه على فتـاة جميلة بضفائر طويلة جـدا، فالقى بثقله نحوها لانه لم يتمالك نفسـه، وعـاف كل شيء الا هذه الفتـاة التى أحبها من أول نظـرة. ثم أردفهـا وراءه على الفرس وانطلـق بهـا، فخرجوا يتبعونه فشـد ظفائرها الـى صدره ونجـا بهـا . ولم يـرق للقاص ان تنتهي هذه المغامرة الغراميه بهذه الخاتمـة السعيدة، فأطلق على الفتاة اسم «الزرقـاء» ليترك لمسـه خفيفـة من التشاؤم وسوء المصير من زرق العيـون. وتوجد حول هـذه الشعيرة الوثنيـة قصة بـوم يقال لـه «يوم اليمامة» يـروي قصـة زرقـاء اليمامـة (48).

وان ارتبـاط رمز الفنـاء الانسانى بصور مختلفة ومتعددة من امـور المـرأة، يفسـر لنا ظاهرة «النوائـح» اللواتى يكثـرن في قصص «الايام» وقد كانت «النياحة» في الجاهلية مهنة المرأة، وظلت على ذلك زمنـا قبل أن يقتحمها عليها الرجل، وكذلك «الرثـاء» فهو فن جودت المرأة فيـه، بعـد أن كان تقليـدا موروثا لـدى الرجل ، وذلك بأن حولته الى دمـوع غـزار على الميـت.

ولم يكن الـرثاء رغم في عهدة الرجل على هذه الصـورة، فقد كـان لقصيدة الرثاء الاولى ، قبل عصـر الخنساء، نموذج خاص من النسـج والعطـاء .. وهو نموذج ورثه الشاعر الجاهلى وقلد فيه أصلا مجهـولا لم يكتشـف حتى الآن. ان موجـز ما في هذه القصيـدة من سمـات، هـى

---

(46) العقد الفريـد 163/5 والاغانى 87/15 وخزانة الادب 473/2.
(47) نقـائض جرير والفرزدق 144 (أوربا). العقد الفريد 199/5.
(48) يراجع كتاب قصص العرب لجـاد المولى وجمـاعته.

انهــا تبــدأ مباشرة بالوصف الدقيق لحزن الشاعر وقلقــه وقلة صبره حتى يثــار للقتيل ، فهى تبــدأ من غير استخــدام الصيغ التقليدية للعبور الــى الغرض عن طريق المقدمات الطلليــة أو الغزليــة ولا يورط الشاعر نفســه واظهار الضعف ، بل يضفى هذه الصفة على النسوة فيصفهن بغـــزارة الدمــوع، ويبالغ في تصوير حالــة الجزع والبكــاء واللطم منذ الفجر حتــى فجر اليوم الثانى. أما الرجال فهم غاضبون يعتلون صهوة خيولهم ، والوجوه مقطبــة في انتظار ساعة الصفــر، وقد أكل صدأ الحديد اجسامهم. أما تــرك المقدمة والطللية أو الغزلية، فسببها ، ان حالة الحزن لا تلائــم الغــزل، لذلك عللوا ابــتداء دريــد بن الصمــة بالغزل في رثائه لاخيه، بأنه رثــاه بعــد مضى عام، وانه رثــاه بعــد أن ظفــر بقاتله فقتله. وعندئــذ طابت نفسه فذكر «ام معبــد» زوجته واشتاق اليهــا، بعد أن هجرها على عــادة أهل الجاهلية اذا اصابهم ثــأر أن يتركوا نساءهم وطيبهم وخمرهم ولحــوم الحيوان حتى يتركــوا ثأرهــم (49).

ارث جــديــد الحبــل مــن أم معبــد (50)
بعــاقبــة وأخلـفــت كــل مــوعـــد

وبــاتــت ولــم احمــد اليــك جــوارهـــا
ولــم نــرج منـــا ردة اليـــوم أو غــد

اعــاذلتــى كـــل امــريء وابــن امـــه
متـــاع كـــزاد الــراكــب المتـــــزود

اعـــاذل ان الـــرزء امثـــال خـــالـــد
ولا رزء ممــا اهلـــك المـــرء عـــن يــد

ولمــا حل عصــر الخنساء اخذت قصيــدة الرثاء النسوية بغير التقليد الرجالــى ، وتوسطت هذه الصيحة الجديدة في الرثاء بين شعــر «النواح» ، على الميــت، وكان سمة بينــة للنســاء، وبين شعــر الرثــاء التقليـــدي الذي يبالغ في وصف دموع النسوة على الميت أو القتيل اعلاء لشأنه.

---

(49) العقد الفريد 163/5 والاغانى . 5/10، 64/16 وأمالى القالى. وانظر مقالة فى الكتاب بعنوان : رثــاء الابطال.
(50) أم معبــد : زوجتــه.

ويتميز هذا الرثاء النسوي بصفة لا يمكن ملاحظتها في الرثاء التقليدي عند الرجال ، ذلك أنه يتفق في معطياته على رسم الاطر الاولية لصورة البكاء من قبيل المبالغة في اظهار الجزع (51) :

ابعد ابن عمرو من آل الشـ
ـريد حلت به الارض اثقالها
لعمر ابيه لنعم الفتى
اذا النفس اعجبها ما لها
فخر الشوامخ من فقده
وزلزلت الارض زلزالها
هممت بنفسي كل الهموم
فأولى لنفسي أولى لها
لاحمل نفسي على آلة
فاما عليها واما لها

وقولها فيه أيضا (52) :

اريقي من دموعك واستفيقي
وصبرا ان اطقت ولن تطيقي
وقولي ان خير بني سليم
وفارسها بصحراء العقيق
الا هل ترجعن لنا الليالي
وأيام لنا بلوى الشقيق
واذ فينا معاوية بن عمرو
على ادماء كالجمل الفنيق
فبكيه فقد أودى حميدا
أمين الرأي محمود الصديق
فلا والله لا تسلاك نفسي
لفاحشة اتيت ولا عقوق
ولكني رأيت الصبر خيرا
من النعلين والراس والحليق (53)

---

(51) الاغانى 87/16.

(52) المصدر السابق.

(53) كانت المرأة فى الجاهلية اذا فقدت عزيزا عظيما لطمت بالنعل والحجارة وحلقت رأسها.

ثم هناك التناوب على المعنى المكرور في ابراز صفة الضعف الانثوي في البشر، واحتماء الجنس الناعم بعالم الرجولة القوى، وتجسيد الشعور بالفقد الغالي ازاء موت الرجل، وحتى في مشاهد الرحيل .. تظل المرأة رمزا لجرم غامض يدور في الفراغ. انه في الشعر النسوي يعنى بقاء المرأة بلا نصير ، بعد أن ذهب الى الابد من كان يحميها من السبى والاسر وغائلة الدهر، ويحمل اليها المتعة والسعادة في الحياة. ان جليلة بنت مرة أخت جساس وزوجة كليب ، تبدو في قصة البسوس نموذجا يجسد الامل المضاع والمصير المجهول ، فزوجها كليب مقتول، وأخوها القاتل مقتول لا محالة ، لذلك جاءت قصيدتها صراخا في ليل الحياة الطويل (54) :

جلّ عندي فعل جساس فيا حسرتي عما انجلت أو تنجلي

فعل جساس على وجدي به قاطع ظهري ومدنٍ أجلي

يا قتيلاً قوض الدهر به سقف بيتي جميعا من عل

هدم البيت الذي استحدثته وانثنى في هدم بيتي الأول

يشتفي المدرك بالثار وفي دركي ثاري ثكل المثكل

ليته كان دمي فاحتلبوا بدلا منه دما من اكحلي (55)

انني قاتلة مقتولة ولعل الله ان يرتاح لي

ويعود وجه ليلى بنت الاحوص الى الظهور مرة أخرى رمزا للثكل المرير ، مؤكدا النبوءة المتقدمة في موت بسطام، وبنفس الاتجاه النسوي نحو ابراز الضعف الانثوي والاحتماء بالرجل الى درجة من نكران الذات،

(54) أيام العرب الجاهلية لجاد المولى وجماعته 142.
(55) الاكحل عرق في اليد.

بـل الموت في سبيل الحفاظ على صيانــة هذا الضعف .. فالمرأة هنا قــوة معنوية والرجل قوة ماديــة ، وسواء أرضى أم لم يرض فهــو موجه بتأثير هذه القوى ، قالت ليلــى ترثى بسطاما ابنهــا (56).

لبيك ابــن ذي الجديــن بكــر بن وائــــل
فقــد بــان منهــا زينهــا وجـمــالهـــــا

اذا مــا غــدا فيهـــم مضوا وكأنهـــــم
نجـــوم سمـــــاء بينهـــن هــلالــهــا

سيبكيـــك عــان لـــم يجـــد مــن يفكـــه
ويبكيـــك فرســـان الوغـــى ورجــالهـــا

وتبكيـــك اســـرى طــالمــا قــد فككتهــم
وأرملـــة ضــاعـــت وضـــــاع عيــالهــا

وقالت اميمة بنت أميــة بن عبد شمس ترثى اخاها أبا سفيان وقتلى قومها، وتضغط على نفس الفكــرة، كرمز لعالم المرأة المستهدف (57) :

ابـــي ليلـــك لا يـذهـــب
ونيـط الطـــرف بالكـوكـب

وهــذا الصبـح لا يـأتـــي
ولا يـدنـــو ولا يـقـــريب

بعقـــر عشـيـــرة منــــا
كـــرام الخيـــم والمنصـب

احـــال عليـهـــم دهـــر
حـديـــد النـــاب والمخلـب

ومــا عنـــه اذا مـــا حـــل
مــن منجـى ومــن مهــــرب

الا يـــا عيـــن فابكيـهـــم
بـدمـــع منـــك مستغـــرب

---

(56) أيــام العرب فى الجـاهلية. 382.
(57) ديوان شواعر العرب 62 والعقد الفريد 254/5 والاغانى 241/6 دار الكتب.

فان ابكي فهم عزي
وهم ركني وهم منكب
وهم اصلي وهم فرعي
وهم نسبي اذا أنسب
وهم مجدي وهم شرفي
وهم حصني اذا ارهب
وهم رمحي وهم ترسي
وهم سيفي اذا اغضب
فكم من قائل منهم
اذا ما قال لم يكذب
وكم من جحفل فيهم
خطيب مصقع معرب
وكم من جحفل فيهم
عظيم الثأر والموكب

وتقابلها في النوح فاطمة بنت الاحجم ترثى الجراح زوجها في نفس اليوم، وهو يوم الفجار، موكدة نفس الرموز التى نثرتها أم بسطام لبلى بنت الاحوص، واخت أبى سفيان اميمة بنت أمية فتقول (58).

يا عين فابكي عند كل صباح
جودي بأربعة على الجراح
قد كنت لي جبلا الوذ بظله
فتركتني اضحي باجرد ضاح
قد كنت ذات حمية ما عشت لي
أمشي البراز وكنت انت جناحي
فاليوم اخضع للذليل واتقي
منه وادفع ظالمي بالراح

---

(58) أيام العرب فى الجاهلية 339.

وتؤكد أشعار النساء في العصر الجاهلي هذا الرمز في غير الرثاء ايضا. ففي يوم النسار (59) يطالعنا وجه سلمى بنت المحلق محاطا بهالة من ضباب الانكسار والهزيمة :

كيف الفخار وقد كانت بمعترك
يوم النسار بنو ذبيان اربابا
لم تمنعوا القوم اذ شلوا سوامكم
ولا النساء وكان القوم احزابا

فبعث بنو كلاب الى القوم فشاطروهم سبيهم، فقالت الفارعة بنت معاوية تعير كلابا بمشاطرتهم الاحاليف سباياهم يومئذ :

منا فوارس قاتلوا عن سبيهم
يوم النسار وليس منا اشطر
زعمت بزوخ بني كلاب انهم
منعوا النساء وان كعبا ادبروا
كذبت بزوخ بني كلاب انها
تمشي الضراء وبولها يتقطر
حاشى بني المجنون ان أباهم
صأت اذا سطع الغبار الاكدر (60)
لولا بيوت بني الحريش تقسمت
سبي القبائل مازن والعنبر

وتظل المرأة حقيقة ورمزا تثري الشعر وترفده بمختلف العطاء. وقد اظهرت لنا هذه الدراسة، ان الشاعر العربى القديم قد استخدم رمز المرأة استخداما ذكيا، عبر به عن فلسفة في الحياة والموت وعن رؤيته للعالم

---

(59) نفسه 378.
(60) بنو المجنون : قبيلة.

المصادر والمراجع بحسب تسلسل ورودها فى متن البحث :

1 ـ مجلة الكتاب ـ العدد 4 ـ سنة 1974.

2 ـ الادب القصصى ـ موسى سليمان ـ بيروت 1950.

3 ـ مجلة كلية الاداب بغداد ـ العدد 21.

4 ـ مجلة الاقـلام ـ العدد 11 ـ 1974.

5 ـ تاريخ الادب العربى ـ كالبى بروكلمان ـ مصر 1968.

6 ـ تاريخ الادب العربى ـ ريجيس بلاشير دمشق 1973.

7 ـ كتاب الاصنام لابن الكلبى ـ طبع دار الكتب ـ مصـر.

8 ـ طبقات فحول الشعراء ـ ابن سلام. ت : محمود محمد شاكر مصـر 1974.

9 ـ انبـاه الرواة ـ للقفطى. ت : أبو الفضل 1369 هـ.

10 ـ ماقبل الفلسفة. تأليف فرانكفورت وآخرين. ترجمة جبرا ابراهيم جبرا

11 ـ المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ـ الدكتور جواد علي طبعة بيروت

12 ـ تاريخ الادب في العصر الجاهلى ـ د. شوقى ضيف. طبعة رابعة.

13 ـ ملحمة جلجامش. طه باقر. طبعة ثالثة ـ وزارة الاعلام العراقية.

14 ـ الاغانى ـ أبو الفرج الاصبهانى. دار الكتب المصرية أو ما يذكر في الهـامـش.

15 ـ المعارف ـ ابن قتيبة الديذوري .

16 ـ السيرة النبوية ـ ابن هشام.

17 ـ أيام العرب في الجاهلية ـ جاد المولى وجماعته 1942.

18 ـ جمهرة أشعار العرب . أبو زيد القرشى. طبعة أولى.

19 ـ ديوان امرىء القيس. ط. دار المأمون.

20 ـ الشعر في حرب داحس والغبراء. عادل البياتى. مطبعة الاداب بالنجف 1972.

21 ـ العقد الفريد ـ ابن عبد ربه ـ لجنة التأليف والترجمة.

22 ـ خزانة الادب ـ البغدادي.

23 ـ النقائض ـ أبو عبيدة ـ طبعة أوربا ـ أو مـا يذكر في الهامش.

24 ـ ديوان زهير بن أبى سلمى ـ طبعة دار الكتب المصرية.

25 ـ لسان العرب ـ ابن منظور ـ طبعة بيروت.

26 ـ شواعر العرب ـ لويس شيخو ـ بيروت.

27 ـ قصص العرب ـ جاد المولى وجماعته.

صلات العرب الحضارية
وآثارها فى الشعر قبل الاسلام

أمدتنا الاشارات العديدة الواردة في الشعر العربى قبل الاسلام بادلة الواضحة التى تشير الى عمق الصلاة الحضارية للعرب مع الامم المتمدنة يومئذ فقد كشف لنا الشعر عن أسماء عدد من الامم والشعوب عرفهم الشاعر القديم وتأمل في طباعهم وما اشتهروا به، وعرف أحداثا وبلادا قديمة عليه أو جديدة معاصرة له. وقد دخلت هذه الاشارات في شعره متخذة صورا متعددة ومواضع مختلفة ينتفع منها الشاعر في ارشاد او اخبار او عقد مقارنة أو ترويج لامر يطلبه هو أو قومه او قصة تاريخية أو حكمة أو موعظة.

ولو شئنا أن ننظر الى هذا التواصل الحضاري في غير الشعر لظهر للعيان كثيرا ومتعددا، يمكن حصر بعضه بحروب التحرير في اول استحم العربى وبفتح البلدان فيما بعد، ويمكن حصر البعض الاخر بالتجارة والعمل واستثمار الطاقات البشرية داخل الارض العربية، مثل مهنة البناء والحرف اليدوية والصناعات الاخرى. ويمكن حصر ذلك أيضا في لقاءات حضارية أخرى من خلال السياحة والسفر لغرض الدراسة أو الاطلاع أو جمع المعلومات أو التبشير الدينى. وتنهض رحلة القرشيين في الشتاء والصيف دليلا ناصعا على مدى ما بلغه العرب من التواصل الحضاري مع شعوب الارض القديمة من روم وفرس وهند وأحباش، فقد كانوا يتجهون في الشتاء الى السواحل الجنوبية من بلاد العرب، حيث تموج شواطىء اليمن زاخرة بتجارات الامم القادمة الى المياه العربية تمتلىء سفنها بالبضائع المتنوعة، فيأخذ العرب منهم ما يحتاجونه من بضائعهم، ويعرضون عليهم ما في حوزتهم من منتوجاتهم المحلية، ولا يقتصر ذلك علىال طعام والشراب واللباس والاثاث، ولا على السلاح والعدة الحربية

الاخرى من خيل وحيوان أو غيرهما، بل يتعداه الى ما لدى الطرفين أو الاطراف المتعاملة جميعا من الخبرات العلمية والقدرات الادبية والمعتقدات الدينية، وكذلك كان الامر بالنسبة لرحلتهم نحو التخوم الغربية وشواطىء البحر المتوسط، حيث يلتقون بأساطيل الروم وسواهم من الامم، يعرضون عليهم ما لديهم فيعطون ويعطون. ووقد اشار القران الكريم الى هاتين الرحلتين (1)، كما صرح باسم الروم في سورة حملت اسمهم (2)، ودلت على اهتمامات عالمية فكرية وعسكرية. ولو لم يكن العرب يومئذ يتطلعون الى مثل هذه الاهتمامات ويطمحون الى معرفتها واستقصاء انبائها لما وردت السورة بهذا الوضوح وبهذا الشكل الواعى من دراسة الاحداث الفكرية والعسكرية. وتضم كتب المصادر العربية القديمة انواعا من القصص عن رجال عرب كانوا يحملون الى قومهم مشاهداتهم في اسفارهم، وما ينقلونه عن الاجانب من أفكار أو مصنوعات أو غيرهما.

ولو شئنا أن نعدد أوجه هذه الصلات - ونحن نبدا باشهرها، وهى الصلات الحربية - لضاق بنا مجال البحث، لان الحملات العسكرية، سواء أكانت من العرب أو ضدهم، تحمل في تضاعيفها كل اسباب التاثر الحضاري، لكن يكفى ان نشير الى أشهر حملة في التاريخ العربى، تلك التى قادها الاسكندر بجيوشه الجرارة واساطيله البحرية الكبيرة الى بلاد العرب، فقد تركت من الاثار، ما جعل العلماء يتاملونها ويعقدون المقارنات حولها، وقد بلغ من تأثير الاسكندر في نفوس الناس، أن دخل عنصرا عربيا الى جانب الابطال القوميين والشخصيات العربية المقدسة في مأثورنا الشعبى، حتى عاد قديسا في حكايات الجماهير وقصص الانبياء والاولياء والرجال الصالحين، مع أنه جاء غازيا ولقي حتفه في بلاد العرب، بعد أن غزا العالم القديم (3). وأما بالنسبة للسواح من رجال العلم، فتكفى الاشارة الى ما ذكره بطليموس (4) في القرن الثانى الميلادي، حيث شاهد مكة، وأعجب بمكانتها العظيمة لدى العرب، وأمدنا بأقدم تسمية لهذه البلدة. ومع أن اشارة هيرودوتس الى بلاد العرب، وهو أبو التاريخ عند الغربيين كما لقبه «شيشرون»

(1) سورة قريش وهى أربع آيات مكية.
(2) سورة الروم وهى ستون آية مكية.
(3) المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام للدكتور جواد على 5/2 [العرب واليونان].
(4) المصدر السابق 11/4.

تكفى دليلا لهذا التواصل العلمى، وان سياحته ودخوله في البلاد ينهضان شاهدا مع باقى الشواهد الاخرى (5)، الا أنه وردت اخبـار عن مؤرخين آخرين ساحوا في بلاد العرب القديمة، ونقلوا عنها أخبارا كثيرة، كما نقلوا اليها الشيء الكثير من مظاهر الثقافة والفكر في بلادهم.

وأول مظاهر الاطلاع الحضاري على الثقافات القديمة التى كانت تزخر بها البلاد في العصور القديمة، هى معرفة الشاعر بماضى الممالك التى سيدت فوق ارضه، وبالاحداث الجسام التى مرت بهم، والرجال العظام الذين نهضوا بأمر هذه الممالك ودعواتهم الاصلاحية والاستنهاضية. ولعل أبرز ذلك يتجلى في البناء والعمران وتشييد السدود والقلاع الحصون والقصور والاطم والهياكل والمعابد والصروح، وهى سمة حضرية تعبر عن ذهنية تنزع الى العمران، وتجسد طموحا مشروعا وحقيقيا نحو الاستقرار والبناء. فقد وردت في الشعر العربى القديم اخبار اقدم سد ركامى عرفه انسان الشرق القديم يومئذ، وهو سد مأرب الذي شادته حضارة العرب الجنوبيين، وبقى يغذي البطاح والصحارى الفساح المحيطة به زمنا طويلا. وما أخبار الجنتين عن يمين وشمال واشجار الفاكهة والنبات والخضرة في القرآن الكريم الا صدى الذكريات السعيدة التى ترسبت في ذاكرة الامة عما كان يقدمه السد من الخدمات والخير العميم. الا أن اشارات الشعر الجاهلى الى هذه النقاط الحضارية المضيئة في حياة أمتنا، جاءت كاشرات القرآن الكريم اليها، أما في معرض وعظ أو ارشاد أو تذكير، ولم ترد باعتبارها قصة أو خبرا مقصودا بذاته. فقد ذكر الشعر انفجار هذا السد العظيم وطغيان السيل العرم على كل شيء، حتى هدم ما كان قد شيد بسببه. فالماء ان أحسن البشر استغلاله واستثماره كان نعمة، فان أساءوا ذلك صار نقمة. وقد ركز الشعر على هذا الجانب، فاتخذ منه موضوعا وعظيا، ولم يذكر التفاصيل، وان كان مفسرو الشعر فيما بعد انتفعوا من مفسري القرآن الكريم، فذكروا القصة كاملة.

ولقد أثر هذا الموقف الوعظى في الشعر على الناس، حتى أنهم نسوا اسم السد أو تناسوه، فلم يعد يعرف الا باسم «العرم» نسبة

---

(5) المصدر نفسه 57/1.

الى سيــول المــاء الهائلة التى خرجت من السد عند انفجاره (6).

قــال الاعشــى (7) :

من سبــأ الحــاضرين مأرب اذ يبنون من دون سيله العرما

ويروي الاعشى أيضا في قصيدة له قصة العرم والسد بشكل مبتسر، وكيف بنتــه الحضــارة الحميرية (8) :

وفي ذاك للمـؤتـي اســـوة	ومأرب عفى عليهــا العرم (9)
رخــاء بنتـــه لنــا حمـــير	اذا جــاءه ماؤهم لم يرم (10)
فــأروى الـــزروع وأعنــابهــا	على سعــة مــاؤهم اذ قسم
فعــاشــوا بــذلــك في غبطــة	فجــار بهــم جــارف منهــزم
فطار القيــول وقيلاتها (11)	ببهمــاء فيهــا ســراب يطــم
فطاروا سراعــا ومــا يقدرون	منه لشرب صبي فطم (12)

واذا انتحينا صوب القطر العراقى من بلاد العــرب ، تراءت لنــا في الوادي الكبير الذي كــان يعرف قديمــا بوادي الثرثــار ، الممتد من جنوب الموصل، عبر جبال تكريت، حتى سامراء ، قلعة هائلة كانت يومئذ شامخة تتحــدى الطامعين، صــامدة تصارع الغزاة والفاتحين، عرفت في التاريخ بــاسم أعلهــا : الحضر. وهى اليوم من أعرق اثارنــا. وقد أطلــق على مدينتهــا اســم مدينة الشمس أيضا (13). ولقد كان الشاعر العربى على صلــة ومعرفة تــامة بهــا وبحضارتها، وقد ذكرها في شعره، مما يدل على ان النــاس كــانوا بواسطة الشعر يتناقلون أخبار الحضــارات القديمة،

(6) تراجع صفة السد فى معجــم ما استعجم 1170/4 — مادة مأرب وتراجع مقالته فى مجلة كليــة الاداب — ملحق خاص بالعدد 23 بعنــوان : المدن التاريخيه والحصون الاثريــة فى الشــعـر قبل الاسلام ص 148.
(7) المصــدر السابق. ولم يرد البيت فى ديوانه.
(8) ديوانــه ص 43 — القصيدة 4. ق
(9) المؤتسى : المعترى. تفى : عفى.
(10) لم يرم : لم يذهب.
(11) القيول : جمع قيل، لقب لملوك حمير.
(12) أى لم يبق من الماء مايروى رضيعا فطــم.
(13) يراجع كتاب الحضر مدينة الشمس تأليف فؤاد سفر ومحمــد على مصطفــى — نشر وزارة الاعلام العراقية ومؤســة كولبنكيان.

ويتغنون بها، ويطمحون الى بعثها. قال المسيب بن علس يذكر الحضر في شعره (14) :

وجناه من أفق فأورده سهل العراق وكان بالحضر

وقال الاعشى يذكر قصة زوال هذه الحضارة، ويبدي اشفاقه عليها (15) :

ألم تري الحضر اذ اهله بنعمى وهل خالد من نعم
أقام به ساهبور الجنود حو لين تضرب فيه القدم (16)
فما زاده ربه قوة ومثل مجاوره لم يقم
فلما رأى ربه فعله أتاه طروقا (17) فلم ينتقم
وكان دعا رهطه دعوة هلم الى أمركم قد صرم (18)
فموتوا كراما بأسيافكم وللموت يجشمه من جشم (19)
وللموت خير لمن ناله اذا المرء أمته لم تدم

وفصل عدي بن زيد العبادي في الاحداث بشكل أوسع فقال (20):

والحضر صابت عليه اسيه من ثغرة آيد مناكبها (21)
ربيبة لم توق والدها لحبها اذ يضاع راقبها
اجشمها حبها لما فعلت اذ نام عنها للغي حاجبها
اذ غبقته حمراء صافية والخمر وهل يهيم شاربها
واسلمت ربها بليلتها تظن أن الرئيس خاطبها
فكان حظ العروس اذ برق الصبح دماء تجري سبائبها (23)
وحور الحضر واستبيح وقد أحرق في خدرها مشاجبها
لم يبق فيه الا مراوح طا يات وبور تضغو ثعالبها (24)

(14) معجم ما استعجم 453/1 — مادة الحضر.
(15) ديوانه ص—43 — القصيدة 74.
(16) القدم جمع قدوم، الفأس العظيمة.
(17) طروقا : ليلا.
(18) صدم : انقطع.
(19) يجشمه : يتكلفه.
(20) الديوان ص 47.
(21) الحضر : مدينة أثرية تقع مابين دجلة والفرات على مسافة ثلاثة كيلومترات غرب الثرثار. صابت : سقطت ونزلت أيد : شديدة.
غبقته : سقته الغبوق وهو شرب الماء، خلاف الصبوح. وهل : أى توهل الانسان وتوهمه.
(23) يشير الى قصة الضيزن ابنة ملك الحضر [الساطرون] (سنطروق).
(24) مراوح : جمع مروحة وهى ما يتروح به. الطايات : السطوح. والبور : الفاسد تضغو : تصوت في ضعف.

وإذا أخذنا صوب الغرب نحو التخوم الشامية، نلتقى بالنابغة يذكر ابنية «تدمر» ويتطرق الى ذكر الانبياء والمصلحين من الرجال الاوائل الذين خرجوا بقومهم من ظلمات الجهل الى نور المعرفة والحرية والحضارة (25).

ولا أرى فاعلا في الناس يشبهه   ولا أحاشى من الاقوام من أحد

الا سليمان اذ قال الاله له   قم في البرية فاحددها عن الفند

وخيس الجن انى قد أذنت لهم   يبنون تدمر بالصفاح والعمد (26)

فمن أطاعك فانفعه بطاعته   كما أطاعك وادلله على الرشد (27)

ومن عصاك فعاقبه معاقبة   تنهى الظلوم ولا تقعد على ضمد

وعندما يتطرق الشاعر الجاهلى الى ذكر العمران والابنية، لا يغفل ذكر الايدي التى استثمرت داخل البلاد من غير العرب، وقدمت خبراتها في هذا المضمار، وهم عادة من الروم أو الفرس أو الهند أو الاحباش أو الترك. بل يذكر الاعشى أناسا من كابل كانوا يعملون داخل البلاد العربية (28) :

ولقد شربت الخمر ترك   كض حولنا ترك وكابل (29)

كدم الذبيح غريبة   مما يعتق أهل بابل

أما قصة المعماري الرومى «سنمار» فهى مشهورة، وتذكر في الشعر بكثرة. وهى مؤشر واضح الى أن الخبرات البيزنطية لم تكن غريبة عن العربى يومئذ (30) . فقد ذكر في بناء قصر الخورنق ان بانيه كان رجلا يقال له : سنمار. وأنه عجيبا مما جعله يتحول الى أسطورة في

---

(25) شعراء النصرانية 663/1 بيروت طبعة ثانية.
(26) خيس : ذلل واحبس. الصفاح : حجارة عراض. والعمد : أساطين الرخام.
(27) الضمد : الغيظ والغضب.
(28) ديوانه ص 347 — القصيدة 76.
(29) كابل أى ناس من أهل كابل.
(30) تنظر قصته فى معجم ما استعجم للبكرى 5/5 (مادة الخورنق) والاغانى 144/2. وتراجع مجلة كلية الاداب ملحق العدد 23 بحث بعنوان : المدن التاريخية والحصون الاثرية فى الشعر قبل الاسلام (ص 148) لكاتب هذا البحث نفسه.

نظر الناس، يتناقلونها في الشعر والقصص، ويرد أيضا في أغراض الحكمة والموعظة والارشاد. قال سليط بن سعد (31) :

جزاني جزاه الله شر جزائه جزاء سنمار وما كان ذا ذنب
سوى رصه البنيان عشرين حجة يعالى عليه بالقراميد والسكب

واذا كان هذا المعمار قد قدم للعرب ما لديه من معرفة نقلها من حضارة قومه، فان الخورنق قد بني بأيدي عربية وبخامات البلاد ومعادنها، وقد كان البناة يضيفون الى معارفهم ما كانوا يقفون عليه من معارف غيرهم من أهالي البلاد الاخرى، ولذلك نحن نفهم عبارة الجاحظ من هذا المنطلق. يقول الجاحظ (32) : «وكانت العرب في جاهليتها تحتال في تخليدها، بأن تعتمد ذلك على الشعر الموزون والكلام المقفى. وكان ذلك هو ديوانها، ثم ان العرب احبت أن تشارك العجم (33) في البناء، وتنفرد بالشعر، بنو (غمدان) وكعبة (نجران) وقصر (مارد) وقصر (مأرب) وقصر (شعوب) و (الابلق الفرد) ... وغير ذلك من البنيان» فعبارة الجاحظ توضح لنا أن العرب اذا كانوا متفوقين في فن الشعر، وهو من صنعهم، وأصيل لديهم، فقد كانوا في العمارة متاثرين بخبرات غيرهم، أي أنهم عرفوا هذا الفن لدى غيرهم واطلعوا عليه، وحاولوا أن يأتوا بمثله ليبرهنوا للعالم أنهم أمة بناء وعمران وحضارة، كما أنهم أمة شعر وأدب. ولو اطلع الجاحظ على نتائج الاثار والحرفيات والدراسات الحديثة لاجرى تعديلا مهما على عبارته. فقد دلت الكشوف وبرهنت على أصالة التمدن في الارض العربية.

واذا تركنا العمران والتمدن وحضارة العالم وما تركته من آثار في الشعر ، متوجهين الى أعماق الانسان العربى نفسه يومئذ، عائدا من خارج البلاد، مجسدا ما وقعت عليه عيناه من جديد هناك، أو الى الاجنبى نفسه، داخلا الى بلاد العرب، ومغادرا الى بلاده، حاملا عن العرب ما وصلت اليه يده من قدراتهم في الثقافة والفنون والتجارة والسلع، برز هذا الاثر الحضاري في الشعر أيضا، وظهر لنا أن العرب كانوا مع شعوب العالم فاعلين ومنفعلين. وليس من اختصاص هذه

(31) المصادر السابقة فى الهامش رقم 30.
(32) الحيوان 72/1 — 73.
(33) يراد بالعجم جميع الاقوام من غير العرب.

الدراسة أن تفصل في هذا الجانب فهو كبير يخوض فيه عالم التاريخ، والاجتماع، والاثار، الا أننا نحاول أن نتلمس في الشعر بعض مظاهر هذا التأثر. فقد حفلت دواوين العرب الشعرية في العصر الجاهلي بطائفة من الالفاظ لكثير من المواد والسلع والآلات والادوات تحمل اسم البلدان التى جاءت منها والاقوام الذين حملوها الى بلادنا. وأكثر ما يرد ذكر الاجنبى وفتوحاته في أحاديث الشعراء عن الخمرة. فقد كان التجار الاجانب يجوبون البلاد، يعرضون بضاعتهم، ويتباهون بجودتها وابتكار الوسائل المتطورة في صنعها. لذلك كانوا يغالون في ثمنها، فيصف لنا الاعشى مثلا، تاجرا روميا معه غلامه الذي يعينه ويخدمه في ايصال بضاعته الى العملاء أو الزبائن. ولا يصرح الاعشى برومية هذا التاجر بل يشير اليه بما يعرف به أو بلازمة من لوازمه، فهو يخبرنا عن قومية الرجل الذي يبيع الشراب، فيقول بأنه أزيرق العينين أي أنه رجل رومى ، وقد عرف الروم لدى العرب بذوي العيون الزرق (34) :

فقمنا ولما يصح ديكنا ... الى جونة عند حدادها (35)

ينخلها من بكار القطاف ... أزيرق آمن أكسادها (36)

فقال تزيدونني تسعة ... وليست بعدل لاندادها (37)

وسبق قبل قليل أن تمثلنا ببيتين للاعشى يذكر فيها أهل كابل والاتراك، ويشيد بجودة الخمرة البابلية. واذا كانت كلمة (تركض) في البيتين المذكورين تقابل كلمة (ترقص) باعتبار الركض تحريك الرجل، وهو معنى ذكره اللغويون (38) نكون أمام لوحة شعبية «فولكلورية» لفن هذه الشعوب، منقولة الينا عن طريق هؤلاء الاقوام المذكورين في شعر الاعشى الى بلاد العرب، ثم عكسها الشاعر في أبياته .

---

(34) ديوانه ص 69 — القصيدة 8.

(35) جونة : جرة. حدادها : خمارها.

(36) تنخلها : تخيرها. بكار القطوف : أول ما يقطف. ازيرق : أزرق العينين اى رجل من الروم.

(37) يست بعدل لاندادها : أى لا تعادلها خمرة فى الجودة والثمن.

(38) يراجع اللسان (مادة ركض).

أما النقــاط غـير العربيــة الــواردة عن الحضــارات المجــاورة أو البعيدة والتى تظهر في الشعر ، وبالاخص ما يتعلــق بالشراب، فهى كثيرة مثل كلمة (الراووق) وكلمة القاقوزة. قال عدي بن زيد العبادي (39) :

قــدمتــه علــى عقــار كعيــن الديــك صفى سلافه الراووق

وقال النابغة الجعـدي (40) :

وظـل لنســوة النعمــان عنـدي على سفـــوان يــوم أرونانى
فبـت كـأنني نـادمت كسـري لـــه قـاقـوزة ولــي اثنتـــان

وقاقوزة هنا كلمة نبطية ذكرها صاحب كتاب المعرب.

ويتعلق بالتجارة لفظة «النمي» وهى النقوود المعدنيــة، واللفظــة يونانية Noumm,yon وردت في بيت ينسب للنابغه ويروي لاوس بن حجر أيضــا (41) :

وفارقت وهى لــم تجرب وباع لها من الفصافص بالنمى سفسير

والدينــار Denarius والدرهم Dhrakhmi «دراخمي» لفتـان يونانيتان عرفتـا في العصر الجاهلى ووردتا في الشعر أيضا :

قــال عنتــرة (42) :

جـادت عليهــا كل عيــن ثــرة فتركن كــل حديقة كالدرهم

وقال زهـير (44) :

فتغلل لكــم مــالا تغـل لاهلهــا قرى بالعراق من قفيز ودرهم

وقال جــابر بن حني التغلبى (45) :

النشر مســك والوجــوه دنـانـير وأطراف الاكـف عنـم

وقــال جــابر بــن حنـي التغلبي (45) :

وفي كل ما باع العراق اتاوة وفي كل ما باع امرؤ مكس درهم

---

(39) ديوانه ص 78 وكمة راووق تعنى المصفاة.
(40) النقائض 404 وشرح الحماسة للتبريزى 3041.
(41) ديوانه ص 41 (القصيدة 21).
(42) هذه رواية الديوان ص 145 تحقيق فوزى عطوى طبعة بيروت 1968. وأما رواية الزرزنى ص 196 وأبى جعفر النحاس 474/2.
جــادت عليــه كل بكــر حــرة فتركــن كــل قــرارة كالدرهــم
(43) شرح ديوان زهير ص 21.
(44) الاغانى 126/6 ويروى ابنــان بدل الاكــف.
(45) مفضية رقمها 42 ص 211 من المفضليات.

وعلى صعيد العلم والمعرفة ، كان لكلمة «تلميذ» الواردة في الشعر الجاهلي من يرجعها من العلماء الى منابع الحضارات المجاورة، فهي من المعربات، وردت في شعر ينسب لامية بن أبي الصلت (46) :

والارض معقلنا وكانت أمنا فيها مقامتنا وفيها نولد
وبها تلاميذ على قذفاتها حبسوا قياما فالفرائض ترعد

وله أيضا (47) :

صاغ السماء فلم يخفض مواضعها لم ينتقص علمه جهل ولا هرم
لا كشفت مرة عنا ولا بليت فيها تلاميذ في أقفائهم دغم

ووردت اللفظة في شعر لبيد أيضا (48) :

فالماء يجلو متونهن كما يجلو التلاميذ لؤلؤا غشبا

واحتفظ العرب في شعرهم أيضا بمؤثرات كتابية مثل ذكرهم مهارق الفرس وهي صحفهم الدينية، كقول الحارث بن حلزة (49) :

لمن الديار عفون بالحبس آياته كمهارق الفرس (50)

وقول أبي ذؤيب يعكس حضارة الحميريين (51) :

عرفت الديار كرسم الدواة يزبره الكاتب الحميري

وقول خزر بن لوذان السدسي (52) :

وكذاك لا خير ولا شر على أحد بدائم
قد خط ذلك في الزبو ر الاوليات القدائم

وقول امرىء القيس (53) :

أتت ججج بعدي عليها فأصبحت كخط زبور في مصاحف رهبان

---

(46) ديوانه ص 188 وتراجع اختلافات الرواية في هامش الديوان.
(47) رسالة التلميذ للبغدادي (نوادر امخطوطات) المجموعة الثانية ص 222.
(48) شرح ديوان لبيد ص 31 — القصيدة 4.
(49) المفضليات ص 132 — القصيدة 25.
(50) المهارق : الصحف.
(51) ديوان الهذليين 64/1.
(52) اللسان (مادة حتم) وخزانة الادب 11/3.
(53) ديوانه ص 184 — شرح السندوبي.

وقال شتيـم بن خويلـد الفزاري (54) :

تسمع أصوات كدري الفـراخ به   مثل الاعاجم تغشى المهرق القلما

وجاء لشماخ بن ضرار قوله (55) :

كما خـط عبرانيـة بيمينـه   بتيمـاء حبر ثم عرض اسطرا

ولو شئنا استقصاء هه الظاهرة لجمعنا منها الكثير، لكننا نؤثـر الانتقـال الى مظهر حضاري آخر حفظه لنا الشعر الجـاهلى نقـلا عـن الحضارات العالمية يومئذ، من قبيل التأثر بالقيم الدينية الوثنية كعبادة الالهة وطقوسها المتعددة التى ترافق هذه العبادات. فقد وردت كلمة «صنم» و «وثن» و «بعل» و «عشتار» في النصوص العربية الجنوبية والارمية والتدمرية وفي الكتابات الجاهلية والموارد القديمة «الكلاسيكية» وفي الشعر الجاهلى . وهى ألفاظ وردت في حضارات الامم المجاورة للعرب، مما يدل على وجود تبـادل ثقافي بين العرب والامـم المتحضرة. وقد جمع علمـاء (الساميات) طائفة من الالفاظ العربية في اللغات الساميه وبالعكس، ثـم درسوا هـذه الالفاظ دراسة مقارنة (56)، فظهرت الاثار اللغوية اليونانية والهندية والحبشية والفارسية في بعض هذه الاثار، كمـا ظهر اثر العربية في هذه اللغـات. وقد كان أكثر اعتمـاد العلمـاء على الشعر العربى قبل الاسلام، ثـم الشعر الاسلامى حتى نهاية الحكم العربى في عهد بنى أمية فلمـا ثبـت العبـاسيون أركان حكمهم، كـان التواصل والتلاقح كبيرين بين العرب والحضارات المعروفة في العالم يومئذ.

(54) النقـائض ص 106.
(55) شرح ديوان زهـير ص 5.
(56) الساميون ولغاتهم — دراسة فى القرابات اللغوية ص 81.

المدن التـاريخية والحصون الاثرية
فى الشعر قبل الاسلام

سعى الانسان منذ وعى واقعه وتحسس وجوده على ظهر هذا الكوكب، نحو تثبيت ذاته وتأكيد وجوده، متجاوزا ذلك الى مبالغة في الحرص علـى الخلـود.

وقبل ان تظهر هذه الابعـاد في ذهن الانسان متحولة الى غريزة، لـم يكن له تاريخ. فلما خـرج من طور وحشيته الى مجال انسانيته بـــدأ التاريخ ، وبـدأ الاحساس بوطأة الزمن، والعمل من اجل التحرر من شدة هذه الوطأة. فكان الصراع المرير بين الانسان وبين فنائه المحتوم، سواء أكان هذا الفناء نـازلا في الافـراد ام الجماعات بالموت الفردي نتيجة الهرم أو المرض ، أم بالمـوت الجماعى نتيجة عارض او من صنع البشر كالحروب، او بسببهم كالمجاعات والطواعين.

وقبل ان يستقر العقل الانسانى ناضجا في الجمجمة ، كان الانسان مثل بقية الوحش، لم يعرف ليخطط لنفسه كيف يتشبث بالبقاء والخلود، وانما كان اعتماد البشرية على ما تمدهم به الطبيعة من مخلب وناب وقرن وقوة جسمانية هائلة ، ثم الاحتماء بالمسارب والمسالك والانفاق والكهوف التى تقدمها الطبيعـة للبشر عن طيب خاطر من جراء ركام بركانى أو قصف سماوي أو خسف زلزالى. فلما كبر عقل الانسان ضعف جسمه، فاحتمى بالسلاح وبالقلاع والحصون والاطم والقصور، واهتدى الى بناء المـدن العامرة الحصينة . كل ذلك ليزيـد في فترة عمـره ويطيل من بقائه ويمدد في رحلته الدنيوية ابعـد مدى يقدر عليـه. قال الجاحظ (1) «وكانت العرب في جاهليتها تحتال في تخلدها بأن تعتمد ذلك على الشعر الموزون، والكلام

(1) الحيوان 72/1 — 73.

المقفى، وكان ذلك هو ديوانها. ثم ان العرب احبت ان تشارك العجم في البناء ، وتنفرد بالشعر فبنوا «غمدان» وكعبة «نجران» وقصر «مارد» وسد «مأرب» وقصر «شعوب» و «الابلق الفرد» . وفيه وفي مارد قالوا : تمرد مارد وعز الابلق ، وغير ذلك من البنيان». ويؤكد الجاحظ فكرة الخلود، لانه ينطلق من فكرة العالم الذي يولى الفكر والروح العلمية عنايته الاكثر من نشدان المظاهر المادية، فيعطى للكتب أهمية لما لها من كبير الشأن في تخليد الذكرى فيقول : «والكتب بذلك أولى من بنيان الحجارة وحيطان المدر، لان من شأن الملوك أن يطمسوا على اثار من قبلهم، وان يجنبوا ذكر اعدائهم. فقد هدموا بذلك السبب اكثر المدن واكثر الحصون ، كذلك كانوا أيام العجم وايام الجاهلية، وعلى ذلك هم في أيام الاسلام ، كما هدم عثمان صومعة غمدان، وكما هدم الاطام التى كانت بالمدينة، وكما هدم زياد كل قصر ومصنع كان لابن عامر، وكما هدم أصحابنا بناء مدن الشامات لبنى مروان» (2) . وبذلك ارسل الجاحظ حكما صائبا عندما قرر بأن الاعمال الفكرية في العلوم والاداب والفنون والثقافة تبقى ، بينما تندثر الحصون ويزول العمران . لكن الفكرة التى يضغط عليها الجاحظ هى فكرة احتيال الانسان لتخليد نفسه، سواء أكان بالشعر أم بالعمران. وقد حاول أبطال القصص والاساطير امثال كلكامش والاسكندر أن ينالوا الخلود المادى، أي الجسدي (3)، فلم يوفقوا، فاتجه الانسان الى الخلود المعنوي في الاعمال العمرانيه والنتاجات العلمية والمفاخر والامجاد والبطولات والفروسية ومناشط الحياة الدنيا. لكى يذكر الانسان بعد موته، وتكون هذه الذكرى امتدادا لسيرته ، ومن ثم يخالجه شعور بأنه سيكون موجودا مع أن القبر سيغيبه. وهو نفس الشعور الانسانى في امتداد حياة الرجل بعد موته في حياة ولده. ومن هنا يأتى قول الشاعر احمد شوقى في رثاء مصطفى كامل (4).

دقات قلب المرء قائلة له ... ان الحياة دقائق وثواني

فارفع لنفسك بعد موتك ذكرها ... فالذكر للانسان عمر ثان

---

(2) المصدر السابق.

(3) مقدمة عن أدب العراق القديم — طه باقر ص 99 وما بعدها ومقدمة ملحمة جلجامش 158/3.

وكشفت تنقيبات علماء الاثار في القصور المنتشرة في اماكن متباينة من بلاد العرب ، بان القدماء كانوا لا يكتفون بما يشيدون ليذكروا به، بل كانوا ايضا يدفنون في اساس حصونهم وقصورهم رقعا تحمل اسم العظيم الذي شاد البناء في عصره. وذلك زيادة في حلود الذكر (5). وقد يعمدون الى أكثر من ذلك فيدفنون في أسس البناء، الاشعار التى كان الشعراء قد مدحوهم بها. فذكرت كتب الثقافة العربية القديمة، بان المختار الثقفي عندما قاد حركته المشهورة في التاريخ مر بالقصر الابيض الذي شاده النعمان ابن المنذر بالحيرة، فقيل للمختار، ان تحت القصر كنزا، فعمد اليه فاحتفره، فاذا هى اشعار مكتوبة في طنوج - كراريس - كان الشعراء قد مدحوا النعمان واهل بيته بها. ثم يستمر الخبر فيقول : فمن ذلك، اهل الكوفة أعلم بالشعر من البصرة، بسبب ما بأيديهم من هذه الاشعار (6). ومع ذلك فجميع الحصون والقصور والقلاع القائمة في بلاد العرب الى اليوم لم تتضمن بين كتاباتها ونقوشها وأثارها بيت شعر واحدا من العصر السابق للاسلام. ولا غرابة في ذلك، فلم يكن هذا دأبهم في الجاهلية ولا في الاسلام. فان جميع الصروح والابنية العربية لم تتخذ من الشعر حلية تزين بها واجهاتها. فلم ينقش على واجهة قصر عباسى أو غيره بيت شعر واحد لاحد المشاهير مثل حسان أو جرير أو أبى تمام أو أبى الطيب. فاذا كان هذا شأنهم في اسلامهم، فأحرى بهم الا يفعلوه في جاهليتهم. اما اذا كانت المبانى لم تتزين بالاشعار ولم تتخذها حلية ونقشا لها، فان العكس منه قد حصل فعلا. فقد جاءت الاشعار حافلة بذكر الابنية والمدن وما يتعلق ببنائها، وما رافقها من الاحداث وهكذا يظل الشعر على الدوام وفيا للحضارة والتمدن. ولا تقدم الحضارة للشعر شيئا مقابل هذا الوفاء، بل يحاول عصر التكنولوجيا «التقنية» ان يلغى عالم المحسوسات، ويخلق عالما ماديا ملموسا بلا شعر. على اننى قبل ان ادخل في اعماق المدن والحصون أود أن أوضح بأنى لم اذكر المواضع الواردة في الشعر الجاهلى بكثرة، فهى مواضع قبائل أو مياه أو جبال أو وديان. ولم اتطرق الى المدن التى لم تزل قائمة الى اليوم، بل توخيت ذكر المدن الداثرة والحصون الشاخصة. وسأذكر الحصون ضمن القصور، لانها اتخذت لنفس اغراضها . فاذا كانت هذه تقى الانسان من الحرب والغزوة والغارة، فتلك يتخذها الانسان ، يتحصن بها ايضا ضد

(5) المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام. د. جواد على 8/8.
(6) ابن جنى - الخصائص 392/1 - طبعة الهلال 1913.

البرد والحـر وضد حيوان الجـو والبـر. ويتقى بها اللصوص والعابثين، ويتجنب بها هتك الاستار والاعراض واعين الفضول. ومتى وقعت عيوننا على المعابد والهياكل والكعبات في الشعر تجاوزناها، وان كانت تؤدي مهمة الحصن والقصر في الحماية والدفاع فضلا عن العبادة . وقد كانت في الحصون والقصور عبادة ايضا، مكان الاله يوضع في ركن منها.

واما مقدمـات القصائد الطلليـة ، فهى عندي تدخل في باب رثاء المدن، والفرق بينها وبين مانحن بصـدده، انها مدن الشاعر نفسـه . أما المـدن التاريخية ، فهى لم تحتفظ لنفسها من مخيلة الشاعر بمثل هذه القدسية.

وأول ما يستنتجه الباحث من ظاهرة المدن والقصور والحصون، ان ذكرها يرتبط لدى الشاعر بنزعـة غيبية مغرقة ، حتى انه ليعزو كل ظواهر العمران من مدن أو قصور أو حصون الى جهود غير بشرية. وستلقانا مدينة «تدمـر» تبنى بأيدي الجن بأمر من سليمان الملك. وكذلك قصـر غمـدان وغيرهما. وهذه الظاهـرة ليست غريبة على العرب القدماء، ولا على غيرهم، فجميع شعوب الارض تعتقد ان موطنها كان قبلها مسكونا من اناس عماليق، وان الاثار الشاخصة والمباني الشامخة لم تشيدها ايدي البشر، بل كائنات قادمـة من الغيب ، حتى ظن المصريون وأهل المكسيك ان اهراماتهم بنتها مخلوقـات ذكية قادمـة مر الكواكـب.

ان مـرد هذا الاعتقاد هو تقديس الماضى، ونظرة الانسان يعين التعظيم الى الابـاء والاجداد ، والنظرة الوثنية في تحريم التراث ، وهو الذي جعل الوقوف على الاطلال وبكاء الديـار عادة او سنة تتبع لدى شعراء العصـر الجاهلى، حيث يقفون في استغراق تام، كأنه نسك وثنى قديم، يؤديـه الشاعر الجاهلى عن طريق الوراثة والتقليد . وقد يعى بعض معطياته، وقـد يجهل الجانب المهم منـه . اذ كل شىء لـدى الوثنى كائن ينبض بالروح والحياة ، حتى حجر الطلل واثافى القـدر، فكان يعبدها .

والملاحظة الثانية التى سجلناها على هذا الشعر، ان الشعراء لم يكونوا قد استوفوا الظاهرة الاثرية بكامل تفاصيلها، بل ذهبوا الى معاني الاثر اكثر من مادياته . وهى نظرة اخذ بها العلم الحديث ، فلم تعد «العاديـة» ولا التحفة الاثرية ذات قيمة مادية فحسب، بل أصبحت قيمتها فيما تعطى من معانى وما يستنبط منها في مجال الثقافة والعلم والقيم الانسانية الكبيرة.

لذلك لم يدخل الشاعر العربى في دقائق الاثار ، بل اكتفى بالنظر الى واجهة القصر مثلا فوصف الكتابات والنقوش ، وشبه بها ما تقع عينه عليه في الحياة اليومية، مثل تشبيه بقايا الديار ببقايا الاثار والكتابات القديمة على الجدران، لان الشاعر العربى القديم كان كثير الطواف في البلاد، فكان يمر بالصحاري فيرى الحصون فينيخ راحلته ويتأمل الكتابات القديمة على واجهة القصور والحصون وشواهد القبور، ثم يشبه بها اثار السيول وبقايا الغدران وآثار القبيلة الراحلة . والامثلة بهذا الصدد أعظم من ان تحصى وتعد. وما اكثر ما يتخذ الشاعر موقفا عاطفيا أو حماسيا أو مدحيا، فيستعين بهذه الحصون والمدن، تمده بالقصص والاخبار والاساطير الغزيرة.

والملاحظة الاخرى التي اخرجناها من هذا الشعر، انه لم يكن يذكر المدن والحصون لذاتها هى، ولم يكن يقصد لها لغرض الحكاية والقصة ولا التاريخ والوثيقة والتدوين، وانما رمى من وراء ذلك الى العبرة والموعظة. فكل ذكر لمدينه او وصف لحصن او قصر ان لم يكن لموقف مدحى أو حماسى أو غزلى، انما جاء ليؤكد به الشاعر معنى كان قد المح به ثم أراد أن يثبته في ذهن السامع أو القاريء. فضرب المثل بأن الحياة زائلة، وبعبارة ادق ان الثراء والنعيم والملك لا يدوم، وان الموت أو الفناء هو الخاتمة الطبيعية والنهاية المأساوية لكل الاشياء، بشر أو حيوان أو مادة . وانه ما من عظيم مهما بنى وشيد واعتصم وتحصن، فان الموت يدركه ولو كان، كما ذكر القران الكريم (في بروج مشيدة). وهذا نابع من طبيعة الفكر المرتبط بالحكمة نتيجة لما ذكرنا آنفا من انه بعد ان خاب سعى الانسان الاول من تحقيق طموحه في خلود مادي جسدي، أخذ طريق الحكمة في تاكيد فكرة الفناء، وان خلود الانسان في أعماله وأفعاله وفق قيم العصر ومثله. وهى نتيجة آل اليها الفكر السامى عموما في جميع نتاجاته الفكرية. وهى بداية آدب المرحلة الواقعية التى لم تنفصل نهائيا من جذورها المثالية وأصولها الغيبية. وغالبا ما يردد الشاعر بعد ان يورد خبر المدينة أو وصف الحصن، بأن كل شيء يصير الى الزوال، وانه لانجاة لاحد من الموت، مثل قول عدي بن زيد العبادي (7) :

لا أرى حصنا ينجى أهله   كل حي لفناء ونفد

(7) ديوانه ص 43.

فلما تحدث عدي عن مدينة صنعاء وقصورها وحصونها الزائلة، ظل على نفس اتجاهه في عدم جدوى الحياة ، وانه لا مفر من مأساة النهاية الحزينة (8) :

ما بعد صنعاء كان يعمرها ساداتُ ملك جزل مواهبها
يرفعها من بني ندى قزع المزن وتندى مسكا محاربها
محفوفة بالجبال دون عرى الكيد فيها ترقى غواربها
يأنس فيها صوت النهام اذا جاوبها بالعشي صافيها
ساقت اليها الاسباب جند بني الاحرار فرسانها مواكبها
وفوزت بالبغال توسق بالخيف وتسعى بها تواليها
حتى رآها الاقوال من طرف المنتقل مخضرة كتائبها

واخرج العرب في كتبهم، ان اسم صنعاء في سالف الدهر، هو (اوال) فبنتها الحبش واتقنتها، فلما هزمهم وهرز الفارسي وجاء يدخلها قال :

صنعة ! صنعة ..

مندهشا، فسميت صنعاء (9)، وهو توجيه نقله القدماء وأراه مفتعلا ومردودا بما للفظة صنعاء من تعليل علمي حاليا.

وعند مناقشة هذا الخبر، نخرج بنتيجة هي ان العرب كانوا يعزون فاخر البنيان وعجيبه الى غيرهم، كما فعلوا في عزوه الى الجن، وهو منطلق آخر، مؤداه بقايا الصراع القديم في الذهنية السامية لمرحلة الانتقال من المجتمعات الرعوية المتحركة الى المجتمعات الزراعية ذات المستوطنات المستقرة، ثم ظهور المدن. وهي ظاهرة رفض الانسان البدوي يومئذ للمهنة مهما كانت، والتي امتد تأثيرها في شعرهم ، لدرجة انهم فضلوا ظهور ابلهم وخيولهم وسيوفهم على اللجوء الى المدن والحصون والقلاع والجدران العالية. قال أمية بن أبي الصلت يؤكد أن العرب حصونها خيولها (10) :

وارصدنا لريب الدهر جردا تكون متونها حصنا حصينا
وخطيا كأشطان الركايا واسيافا يقمن وينحنينا
وشبانا يرون القتل مجدا وشيبا في الحروب مجربينا

(8) نفسه ص 46.
(9) معجم ما استعجم 208. — أوال.
(10) شيخو 233/1 وتراجع حول مهنة البناء وغيرها مقالة بعنوان : الفرات وأثره في تراثنا الحضاري والشعري، منشورة في مجلة آداب المستنصرية العدد 9.

وذكر المتلمس في شعر له جملة من الحصون نوردها فيما بعد، ثم عقب عليها بأن العرب حصونها سيوفها (11) :

ابقت لنا الايام والزبنات والعاني المرهق
جردا باطناب البيوت تعل من حلب وتغبق
ومثقفات ذبلا حصدا اسنتها تالق
والبيض والزعف المضاعف نسجه حلق موثق
وصوارما تعصي بها فيها لنا حصن وملزق
ومحلة زوراء في حافاتها العقبان تخفق

وقال حاتم الطائي يؤكد بان ساكن العلياء مثل ساكن الصحراء في نظر الموت (12) :

وما اهل طود مكفهر حصونه من الموت الامثل من حل في الصحر
وما دارع الا كآخر حاسر وما مقتر الا كآخر ذي وفر
تنوط لنا حب الحياة نفوسنا شقاء ويأتي الموت من حيث لاندري

وقد يقف السيد العظيم عندهم في منزلة الحصن، يلوذ به الناس، فان مات او هوى، تقوض ذلك الحصن وانهدم، واصبح الناس في العراء غرضا يرمى . وهي فكرة تؤكد ان العرب حصونها رجالها. قال مهلهل بن ربيعة يرثي اخاه كليبا (13) :

هدت حصون كن قبل ملاوذا لذوي الكهول معا وللشبان
اضحت واضحى سورها من بعده متهدم الاركان والبنيان
فابكين سيد قومه واندبنه شدت عليه قباطي الاكفان

وقد جسد هذه المعاني حصن بن حذيفة الفزاري سيد غطفان في الجاهليه ، حين ارسل الى عمرو بن هند واخيه النعمان يقول : ما كنت قط أوفر لحربك مني الان ولا أكثر عدة، فان كنت لا يكفيك ما جرب أبوك فدونك لا تعلل، فانه ليس لي حصن الا السيوف والرماح، وانا لك بالفضاء» . وهذا يدلنا على أن العرب حصونها صحراؤها. قال زهير بن أبي سلمى يمدح حصنا هذا ويؤكد بأن العرب معاقلها سيوفها :

(11) نفسه 46/1.
(12) المصدر السابق 132/1 ويراجع الديوان ص 64.
(13) نفسه 162/1.

ومن مثل حصن في الحروب ومثله لانكار ضيم أو لامر يحاوله
أبا الضيم والنعمان يحرق نابه عليه فأفضى والسيوف معاقله

وقد روى الخبر والابيات الامام ثعلب في شرحه لديوان زهير .

بعد هذه المناقشة لفترة بناء الاجانب والجن للمدن والحصون نعود الى (اوال) الاسم القديم لصنعاء. فلو شئنا ان نراعى الدقه في تسميته (لاوال) فانها في الحقيقة تطلق على ما صارت تعرف اليوم بالبحرين.

وقد أكد ذلك البكري (14) حيث قال بأنها قرية كانت بالبحرين من قرى السيف . ويقال جزيرة ، يدل على ذلك قول ابن مقبل (15) :
عمد الحداة بها لعارض قرية وكأنها سفن بسيف أوال

وحذا حذوه جرير (16) :
وشبهت الحدوج غداة قو سفين الهند روح من أوالا

والاخطل (17)
خوص كأن شكيمهن معلق بقنا ردينة أو جذوع أوال

وهو تشبيه أخذ من قول عدي بن زيد في فرسه (18) :
له حنفان علاويتان كصنع اواليه من ارم

وانشد سيبويه للنابغة (19) .
ملك الخورنق والسدير ودانه ما بين حمير كلها وأوال

وقصبة صنعاء هي غمدان ، ذكرها ابو الصلت الثقفي يمدح ابن ذي يزن (20) :
فاشرب هنيئا عليك التاج متكئا في راس غمدان دارا منك محلالا

---

(14) معجم ما استعجم . مادة اوال.
(15) ديوانه ص 256 (مال بدلا من عن) والرواية هناك للبكري ص 668.
(16) ديوانه 412 وصرف أوال ضرورة.
(17) ديوانه ص 325.
(18) ديوانه ص 169 وذكر محقق الديوان فى الهامش ان كلمة (أوالية) لعلها مصحفة من (ازالية) نسبة الى (ازال) قرية قرب صنعاء. وأفاد المحقق أن المرحوم مصطفى جواد قال به. وهو وهم. ويراجع أيضا طبقات فحول الشعراء 271/1 هامش المحقق العلامة الاستاذ محمود محمد شاكر.
(19) اللسان مادة (أوال).
(20) الشعر والشعراء 462/1 ومعجم ما استعجم 1002 (غمدان) وشيخو 232/1.

وكان قصر غمدان عشرين سقفا طباقا ، بين كل سقفين عشرة أذرع، فكان ارتفاع بنائها مئتى ذراع . قال الهمدانى (21) :

مازال سام يزور الارض مطلبا للطيب خير بقاع الارض يبنيها

وهذا البيت يؤكد ما ذكرناه بأن الساميين كانوا قوما بنائيين. وانما احتقار المهن من أوليات البدو فحسب.

وذكر الاعشى حصن ذي يزن هذا فقال (22) :

فهل يمنعني ارتيادي البلاد من حذر الموت ان يأتين

ازال اذنية من ملكه واخرج من حصنه ذايزن

خان النعيم أبا مالك وأي امريء لم يخنه الزمن

وقال أيضا في قصر غمدان (23) :

وأهل غمدان جمعوا للدهر ما يجمع أخيار

فصبحتهم من الدواهي جائحة عقبها الدمار

وقد غنوا في ظلال ملك مؤيد عقلهم جفار

وقصر الملكة بظفار هو قصر ذي ريدان ، ذكره امرؤ القيس في شعره (24) :

وابرهة الذي زالت قواه على ريدان اذحان الزوال

ويقال ان الجن بنت قصر غمدان ومدينة ظفار وقصر سلحين وقصر بيتون وقصر صرواح. وظفار من مدن اليمن ايضا قال تبع (25) :

ظفرنا بمنزلنا من ظفار وما زال ساكنها يظفر

وسلحين قصر بلقيس المشهور بقصتها مع سليمان الملك. وهو من قصور مأرب، ينظم اليه قصر القشيب وقصر الهجر. قال الشاعر (26) :

بل أين من قبلهم لمن ذكر أهل القشيب ذي البهاء والهجر

واهل صرواح وضهر وهكر بددهم ريب الزمان عن قدر

(21) معجم ما استعجم (غمدان).
(22) ديوانه ص 15.
(23) ديوانه ص 281.
(24) معجم ما استعجم 904 (ظفار) ديوان امرىء القيس .
(25) المصدر السابق.
(26) المصدر السابق 1170 (مأرب).
(27) الآية 15 من سورة سبأ.

ومأرب معروفة بسدها، وهو الذي عصف به السيل العرم الذي ذكره الله تعالى في تنزيله (27)

وقال فيه الاعشى (28) :

من سبأ الحاضرين مارب اذ يبنون من دون سيله العرما

ويروي لنا الاعشى في قصيدة اخرى قصة العرم والسد (29) :

وفي ذاك للمؤتسي أسوة ومارب عفى عليها العرم
رخام بنته لهم حمير اذا جاءه ماؤهم لم يرم
فأروي الزروع واعنابها على سعة ماؤهم اذ قسم
فعاشوا بذلك في غبطة فجار بهم جارف منهزم
فطاروا سراعا وما يقدرون منه لشرب صبي نطم

وتذكر معجمات البلدان أن مأرب اسم قبيلة من عاد، سمي به هذا الموضع. وذكرت هذه المعجمات أيضا ان الذي بنى السد لقمان بن عاد، ويقال لقمان بن الكبر، صاحب النسور. واقتران لقمان بمأرب امر مشهور. وذكر صاحب كتاب الاكليل (30) ، انه رأى العرم بمأرب. ووصفه مما يدل على انه كان الى عصر الهمداني يبدو في حالة عمرانية جيدة .

ويتصل قصر ريمان بقصور اليمن، كان بظفار أيضا، ولعله القصر الذي ورد اسمه عند الهمداني باسم (غيمان) (31). وقال الاعشى فيه (32) :

يا من رأى ريمان أمسى خاويا خربا كعابه
أمسى الثعالب أهله بعد الذين همو مآبه
من سوقة حكم ومن ملك يعد له ثوابه
بكرت عليه الفرس بعد الحبش حتى هد بابه
فتراه مهدوم الاعالي وهو مسحول ترابه
ولقد اراه بغبطة في العيش مخضرا جنابه
فخوى وما من ذي شباب دائم أبدا شبابه

(28) معجم ما استعجم 1170 (مأرب) ولم يرد البيت فى ديوانه .
(29) الديوان 43 وشيخو 374/1.
(30) معجم ما استعجم (مأرب) .
(31) الاكليل 78/8.
(32) الديوان 289.

وكعاب المذكورة في البيت الاول جمع كعبة، مما يوضح لنا بأن هـذه الحصون لم تكن للحـرب فقط ، بل كانت تحمى الاله الذي فيهـا. ويقول البكري أن ريمـان هذا كان حصنـا حصينا لـه باب واحـد قال عنها أوس بـن حجـر (33) .

ولو كنت في ريمان بحرس بابه أراجيـل احبوش واغضف الـف

وقـال ابـن مقبـل (34) :

وما طويت ابنة البكري من أمم   من اهل ريمـان الاحاجة فيتا

ومن قصور البحرين المشقر. قال فيه طرفة بن العبد منطلقا من نفس المبدأ في أن المنية تـدرك الانسان وان كان في حصن المشقر (35) :

وتقـول عاذلتـي وليـس لهـا   بغـد ولا ما بعـده علـم
ان الثـراء هـو الخلـود وان المـرء يكـرب يومـه العـدم
ولئـن بنيـت لـي المشقـر في هضـب تقصـر دونـه العصم
لتنقبـن عنـي المنيـة ان اللـه ليـس كحكمـه حكـم

وقال الاعشى (36) .

فان تمنعوا منا المشقر فالصفـا   فانـا وجدنـا الخـط جمـا نخيلها
وان لنـا درنـى فكـل عشيـة   يحـط الينـا خمرهـا وخميلهـا

ومدح الاعشى هوذة بن علي الحنفي فجاء بخبر المشقر وقد حبست فيه بنـو تميـم وذلك في يـوم الصفقـة (37) :

سائل تميمـا به أيام صفقتهـم   لما راهـم اسـارى كلهـم ضرعا
وسـط المشقـر في عيطاء مظلمـة   لا يستطيعـون فيها ثـم ممتنعا

وقـال بشامـة بن الغديـر (38) :

كـأن ظعنهـم والآل يـرفعهـا   نخل المشقـر أو مـا ربيت هجر

(33) معجم مـا استعجـم (يمان) 689.
(34) ديوانـه 316 ورواية الصدر (لم تسر ليلى ولم ترعف بحاجتها) والرواية هناك للبكـرى ص 689.
(35) شيخـو 319/1.
(36) الديـوان 117.
(37) يراجع خبر هذا اليوم فى كتاب أيام العرب وتراجع القصيدة فى ديوان الاعشـى ص 109.
(38) طبقـات فحول الشعراء 721/2.

وقال ابن مفرغ (39) :

وشريت بردا ليتني ... من بعد برد كنت هامة
أو بومة تدعو صدى ... بين المشقر واليمامة

قال ياقوت : هو حصن كان بين نجران والبحرين، يقال أنه من بناء طسم ، كانت تسكنه عبد القيس. واليمامة من منازل طسم معدودة من نجد ، بينها وبين البحرين عشرة أيام . قال ابن مفرغ (40) :

تركت قريشا ان أجاور فيهم ... وجاورت عبد القيس اهل المشقر

وذكر البكري ان المشقر قصر بالبحرين هى مدينة جر ، وبنى المشقر معاوية بن الحارث بن معاوية الملك الكندي . وكانت منازلهم ضرية فانتقل الحارث الى الغمر، ثم بنى ابنه المشقر. قال امرؤ القيس الكندي :

أو المكرعات من نخيل ابن يا من ... دوين الصفا اللائى يلين المشقرا

واما ابن الاعرابى فيقول : المشقر مدينة عظيمة قديمة في وسطها قلعة على قارة تسمى عطالة قال المخبل (41) :

لعمري لقد خارت خفاجة عامرا ... كما خير بيت في العراق المشقر

وقد ورد ذكر اليمامه قبل سطوره وهى مدينة ذكرها ياقوت الحموي في معجمه، وقد كانت تعرف بجو أيضا، وقاعدتها حجر، كان فيها مدن وقرى عامرة عند ظهور الاسلام . ومن قراها (منفوحة) مسقط رأس الشاعر الاعشى ، احد عمالقة الشعر الجاهلى . وكان فيها قبره أيضا. وقد عدها ياقوت من نجد (42) . قال عبيد بن ثعلبة، وقد دخل اليمامة فرأى قصورها ونخيلها (43) :

حللنا بدار كان فيها انيسها ... فبادوا وخلوا ذات شيد حصونها
فصاروا قطينا للفلاة بغربة ... رميما وصرنا في الديار قطينها
فسوف يليها بعدنا من يحلها ... ويسكن عوض سهلها وحزونها

---

(39) البيتان فى الشعر والشعراء 362 والثانى فى طبقات فحول الشعراء 689 ويرد اسم عبد. ومعنى شريت : بعت.
(40) معجم البلدان (المشقر).
(41) معجم ما استعجم 1232 (المشقر) .
(42) المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام 178/1.
(43) معجم ما استعجم 429 (الحجر).

وعوض صنم ، وكان يرمز للدهر، لان عوضا من اسماء الدهر. وفيه شعر لرشيد بن رميض العنزي (44) . وقال رجل قديم من عنزة بخبر أن عوضا والسعير صنمان (45) :

حلفت بمائرات حول عوض وانصاب تركن لدى السعير
اجوب الدهر ارضا شطر عمرو ولا يلقى بساحتها بعيري

و (جو) هي اليمامة ، وان ذكروا ان (جوف) هو اليمامة وقصبتها أيضا (46) ، لكن الشائع ان (جو) هو الاسم القديم لليمامة ، فلما قتل حسان بن تبع زرقاء اليمامة في خبر طويل، ابدل اسم (جو) باليمامة وقال (47) :

وقلنا فسموها اليمامة باسمها
وسرنا فقلنا لا نريد اقامه

وذكر النابغة شعرا عن زرقاء اليمامة وكيف غدت اليمام الطائر. ولعل اسمها جاء من هذه الحسبة التى حسبتها في الجو . وقال الاعشى في قصة زرقاء اليمامة ومدينة (جو) (48) :

ما نظرت ذات اشفار كنظرتها حقا كما صدق الذئبى اذ سجعا
اذ نظرت نظرة ليست بكاذبة انسان عين وموقا لم يكن قمعا
قالت أرى رجلا في كفه كتف او يخصف النعل لهفى اية صنعا
فكذبوها بما قالت فصبحهم ذوال حسان يزجى الموت والشرعا
واستنزلوا اهل جو من مساكنهم وهدموا شاخص البنيان فاتضعا

يشير بذلك الى قصه مقدم حسان بن التبع والخدعة العسكرية التى لجأ اليها عندما اقتلع جيشه اشجار غابة قريبة اختفى خلفها وسار، فأبصرتهم اليمامة من بعيد فانذرتهم فلم يصدقوها، فغزاهم حسان في قعر دارهم وقتل الزرقاء وابدل اسم جو باليمامة .

---

(44) ينظر اللسان وتاج العروس مادة (عوض).
(45) معجم ما استعجم (الحجر).
(46) المصدر نفسه (جوف).
(47) ينظر خبر هذا اليوم فى كتاب الاغانى 165/11 والكامل فى التاريخ 203/1 (المنبرية) وتنظر أبيات النابغة فى زرقاء اليمامة (شعراء النصرانية) 665/1.
وينظر معجم ما استعجم 403 (جو) .
(48) الديوان ص 103.

وقــال الاعشــى ايضــا (49) :

تجانف عن جــو اليمامــة ناقتي   وما عدلت عن اهلها لسوائكا

وقــال أيضــا (50) .

وان امرءا قــد زرتــه قبل هــذه   بجو لخير منك نفسا ووالدا

يعني هوذه بن علي الحنفي صاحب اليمامة ويذم الحارث بن وعلة. ويوجد موضع في بلاد طي يقال له (جو) ذكره امرؤ القيس في شعره (51).

فجاد قسيسا فالصهاء فمسطحا   وجوا فروى نخل قيس بن شمرا

قال الهمداني : هو قسيس بن عبد جذيمة الطائي. وشمرِ في حميـر وطيء ولعل الطائيين اطلقوا على مواطنهم الجديدة بعد خروجهم من اليمامة بعد العرم اسماء الوطن الاول الذي نزحوا منه. وذكر الاعشى من بلــدان اليمامة اسم (يثرب) وبلاد بفتح الباء وهما بلدتــان معروفتــان بصنــع السهــام :

ولقد أتاك الوصل في متمنــــع   صعــب بنــاه الاولــون مصــــاد

أنــــى تذكرودهـــــا وصفــاءهــا   سفهــا وانت بصــوة الاثــمـــــد

منعت قياس الماسخية رأســـه   بسهام يترب أو سهــام بـــلاد

ولعل تسميته مدينة الرسول بيثــرب في الجاهلية ، كان متأتيا من هذه البلدة بعد نــزول اليتربيين بها احياء لذكرى مدينتهم القديمة، لا سيما اذا لاحظنا صيغة الاعلام المشابهة لصيغة (يثرب) مثل يشكر ويرعش ويكرب ويكسم وغيرها من صيغ العربية الجنوبية. وهذا وارد عند كل قوم يغادرون الوطن الاول الى غيره.

وقــال امــرؤ القيــس ايضــا (51) .

تظل لبونى بين جو ومسطــح   تراعى الفراخ الدارجات من الحجل

وجو ايضا موضع في ديــار بنى أسد، أرشدنا اليه شعر زهير بــن أبى سلمــى (52) :

لئن حللت بجــو في بنى أســـد   في دين عمرو وحالت بيننا فــدك

ليأتينــك منــي منطــق قــذع   باق كما دنــس القبطية الــودك

---

(49) الــديــوان : 65، 397.

(50) معجــم مــا استعجــم 816 (شــوق) الديوان 130 وما بعدهــا.

(51) المصــدر السابــق وديوان امرىء القيــس ص 160.

(52) ديــوان زهيــر ص 183.

ولعلهم تأثرو بجيرانهم الطائيين ، أو أن الموضعين يتفقان في طبيعتها أو أن (جـو) الاسدية لها ملامح (جو) اليمامـة .

وتعد الحجر قصبة اليمامة أو قاعدتها. وهى حجر ثمود (53). وكان يقال ان ثمود بقية من عاد الاول الذين كانت (ارم ذات العماد المذكور في القـرآن الكريم أرضهم أو مدينتهم. قال عبد الله بن هام وهو اسلامـي متقـدم (54) :

وكان قاتلـه منكـم لمصرعـه　　　مثل الاحيمر اذ قفـى على ارم

والاحيمر أحمر ثمود، وهو لقب قدار بن سالف، عاقـر ناقة صالـح لذلك لا يعـد غلطا، كما وهم العلماء القدماء ـ من زهير بن أبى سلمـى قولـه (55) :

فتنتـج لكـم غلمان اشأم كلهم　　　كأحمر عاد ثم ترضع فتفطم

فنسب أحمر ثمـود الى اصلهـم عـاد الاولـى .

قال الاعشى في أرم وعاد وطسم وجديس وقصر غمدان ووبار (56) .

ألـم تـروا ارمـا وعـــادا　　　أودى بهـا الليـل والنهـار
بـادوا فلمـا أن تـآدوا　　　قفـى علـى اثرهـم قـدار
وقبلهـم غـالـت المنايـا　　　طسمـا ولم ينجهـا الحـذار
وحـل بالحي مـن جديـس　　　يـوم مـن الشـر مستطـار
وأهـل غمـدان جمعـوا　　　للدهـر مـا يجمـع الخيـار
فصبحتهـم مـن الدواهـي　　　جائحـة عقبهـا الدمـار
وقـد غنوا في ظـلال ملـك　　　مؤيـد عقلهـم جفـار
وأهـل جـو اتـت عليهـم　　　فأفسـدت عيشهـم فبـاروا
ومـر حـد علـى وبـار　　　فهلكـت جهـرة وبـار
ان لقيمـا وان قيـلا　　　وان لقمـان حيـث سـاروا
لـم يدعـوا بعدهـم عريبا　　　ففنيـت بعدهـم نـزار

---

(53) معجم ما استعجم 426 وياقوت 516/8.
(54) طبقات فحول الشعراء 631 ويلاحظ هامش المحقق.
(55) الـديـوان 20.
(56) الـديـوان 281.

وقال عدي بن زيد العبادي (57) :

أين أهل الديار من قوم نوح ثم عاد من بعدهم وثمود

ويجد الاعشى في جو مناخا ملائما لخياله الخصب، فيتخذ منها مطلعا غزليا لشعره في محبوبته (58) :

عرفت اليوم من تيا مقاما بجو أو عرفت لها خياما

ثم يتخذ من اثار مدينة الحجر موضوعا وصفيا :

أو لم ترى حجرا - وأنت حكيمة - ولما بها

ان الثعالب في الضحى يلعبن في محرابها

والجن تعزف حولها كالحبش في محرابها

فخلا لذلك ما خلا من وقتها وحسابها

وتدخل حجر في شعر المخبل ايضا في موضوع غزلي (59) :

وما ذكره سلمى وقد حال دونها مصانع حجر دوره ومجادله

والمجادل هنا : القصور الشاهقة .

ويجري في نفس اتجاه الحكمة الجاهلية العريقة قول الافوه الاودي، في هلاك عاد وقدار وكيف بادت قبائلهم (60) :

أضحوا كقيل بن عمرو في عشيرته اذ اهلكت بالذي سدى لها عاد

أو بعده كقدار حين تابعه على الغواية اقوام فقد بادوا

وفي اليمامة حصن غير الحجر ، هو حصن (الجون) يقال أنه مصانع طسم وجديس أيضا. قال فيه المتلمس (62) :

الم تر أن الجون اصبح راسيا تطيف به الايام ما يتاييس

عصى تبعا أيام أهلكت القرى يطان عليه بالصفيح ويكلس

---

(57) ديوانه 122.

(58) الديوان ص 195.

(59) الديوان 251.

(60) معجم ما استعجم 176.

(61) شيخو 71/1.

(62) نفس المصدر 335/1.

وبعضهم يقول بأن تبع لما غزا القرى والمدن لم يصل الى اليمامة لحصنها المنيع : الجون. لكننا لاحظنا قبل قليل بأن حسان تبع هو الذي اطلق اسم اليمامة على (جو) وقضى على الجد يسيين بعد أن كانوا قد قضوا على الطسميين. قال المسيب بن علس يذكر قصة زرقاء اليمامة وجيش حسان الذي يشبه الموج المتلاطم (63) :

لقد نظرت عين الى الجزع نظرة الى مثل موج المفعم المتلاطم
الى حمير اذ وجهوا من بلادهم تضيق بهم لايا فروج المخارم

وبعد اليمامة نتناول بالبحث مبانى تهامة. وهى أقسام بلاد العرب المعروفة. ومد البكري حدودها من مداخل مكة حتى تبلغ البحر، وتنحصر بين هذين الحدين ، المواضع الاتية : الاثاية وعتيقة وبلاد عك وثنا العرج واقصى بلاد فزاره (64). وبعبارة اخرى تبدأ تهامة من بحر القلزم مكونة المنطقة الساحلية الضيقة الموازية لامتداد البحر الاحمر. ويقال لارضها في اليمن [تهامة اليمن]. وللعرب في اسم تهامة اقوال لغوية (65). الا ان الكشوفات العلميه قالت بأن لفظة **Tiomtu** البابلية التى تعني البحر لها علاقة بلفظة تهامة و **Tchom** العبرانية (66) وورد ذكر لحصن تهامة المصنوع من القرميد (الآجر) والكلس والجير في شعر الاعشى (67) متخذا منها موضوعا تشبيهيا لناقته :

قطعت بصحراء السراة شملة صروح السرى والقب من كل مسند
بناها السوادي الرضيخ مع الخلى وسقيي واطعامى الشعير بجحفد
لدى ابن يزيد أو لدى ابن معرف يفت لها طورا وطورا بمقلد
فاضحت كبنيان التهامى شاده بطين وجيار وكلس وقرمد
شددت عليها كورها فتشددت تجور على ظهر الطريق وتهتدي

وبعد تهامة نتناول مبانى تيماء، ونخص بالذكر حصنها الحصين المعروف بالابلق، والموصوف بالفرد، فكان يقال له : الابلق الفرد. وتيماء موطن قبيلة طىء، والابلق حصن نزله الشاعر السموأل بن عادياء. وذكر المعجميون العرب بأن تيماء، على طريق المسافر من المدينة حيث تمر

(63) المصدر نفسه 335/1.
(64) معجم ما استعجم ص 13 (مقدمة البكرى).
(65) اللسان مادة (تهم) .
(66) المفصل فى تاريخ العرب 170/3.
(67) ديوانه 189.

بالصهباء واشمذين لبني اشجع والعين وسلاح لبني عذرة، ثم مسيره ثلاث ليال في الجناب ثم تيماء لطي. وكان حمل بن مالك بن النابغه، يسكن الجناب، وبينه وبين تيماء حصن الابلق الفرد الذي كان ينزله السموأل (68). ورسم البكري طريقا آخر يمر بمدينة الحجر المذكورة في اليمامة وطرقا أخرى في الفلوات تصل الى تيماء.

وقال عنها أنها مدينة لها سور على شاطىء بحر طوله فرسخ، وبها بحيرة يقال لها العقيرة، ونهر يقال له فيحاء وهى كثيرة النخل والتين والعنب. ولها طريق الى الشام يمر بحوران. أما الابلق حصن السموأل فيضرب به المثل في الحصانة والمنعة، فقيل في المثل : تمرد مارد وعز الابلق.

ومارد حصن معروف ناتى على دذره. ويعزي المثل الى الزباء ملكه تدمر، وكانت تقتحم الحصون، فامتنع عليها هذان الحصنان. وزعموا ان الملك سليمان بن داود هو الذي بنى الابلق، وقد ذكره الاعشى في شعره عندما روى قصة وفاء السموال لدى مهاجمه الملك الغساني او الحارث بن ظالم المري، وذلك بعد سفر الشاعر امريء القيس الى قيصر روما، فحاول الحارث ان ينتزع الامانه التى استودعها امرؤ القيس لدى السموأل، وهي عبارة عن دروع واسلحة. فرفض السموال تسليمها واغلق باب الحصن. وصادف أن كان أحد أولاد السموأل خارج الحصن، فلما عاد أمسك به الجيش وأخذه رهينة ليساوم به أباه السموال، الا أنه أبي وامتنع عن تسليم السلاح فذبحوا ولده أمام عينيه (يـ6). وعندما مدح الاعشى أحد احفاد السموأل ذكره بملحمة الوفاء هذه فقال (20) :

كن كالسموأل اذ طاف الهمام به   في جحفل كسواد الليل جرار
جار ابن حيا لمن نالته ذمته   أوفى وأمنع من جار ابن عمار
بالابلق الفرد من تيماء منزله   حصن حصين وجار غير غدار
اذ سامه خطتى خسف فقال له   مهما تقله فأنى سامع حار
فقال : ثكل وغدر أنت بينهما   فاختر وما فيهما حظ لمختار

---

(68) معجم ما استعجم 329 (تيماء) .

(69) تراجع القصة فى الاغانى.

(70) الديوان 179 وقد اجريت تغيرا فى تسلسل أبيات القصيدة لتناسب القصة : وتراجع محاولة رائدة فى ديوان الحطيئة حيث جسد صورة الكرم فى قصيدة ملحمية ، وقدم له ضحية بشرية أيضا، وهو ابنه لكنه فداه بذبح وهى بقرة وحشية، أما ضحية الاعشى فقد ظلت من البشر ذبحت لشفقة الوفاء. وقصيدة الحطيئة هى :

وطاوى ثلاث عاصب البطن مرمل   ببيداء لم يعرف بها ساكن رسما

أ أقتل ابنك صبرا أو تجيء به ... طوعا فانكر هذا اي انكار

فشك غير قليل ثم قال له ... اذبح هديك أنى مانع جاري

ان له خلفا ان كنت قاتله ... وان قتلت كريما غير عوار

مالا كثيرا وعرضا غير ذي دنس ... واخوة مثله ليسوا باشرار

جروا على ادب منى بلا نزق ... ولا اذا شمرت حرب بأغمار

وسوف يعقبنيه ان ظفرت به ... رب كريم وبيض ذات أطهار

لا سرهن لدينا ضائع فدق ... وكاتمات اذا استودعن اسراري

فقال تقدمة اذ قام يقتله ... اشرف سموأل فانظر للدم الجاري

فشك أوداجه، والصدر في مضض ... عليه منطويا كاللذع بالنار

واختار ادراعه الا يسب بها ... ولم يكن عهده فيها بختار

وقال لا اشتري عارا بمكرمة ... فاختار مكرمة الدنيا على العار

والصبر منه قديما شيمة خلق ... وزنده في الوفاء الثاقب الواري

وتعد محاولة الاعشى هذه فريدة في الادب العربى القديم ويتيمة في الشعر الملحمى فلو حذا الشعراء حذوها وطوروها لوقفت مع (ايام العرب) مثلا صارخا في الشعر الملحمى، وبقيت (الايام) بنثرها نموذجا فريدا أيضا، يضاف اليها الملاحم الشعبية المتطورة عن الايام. وجرت محاولة من H. Winckleer في عزو قصة الوفاء هذه الى أسفار طمويل الاول، مع أن قصة الوفاء موروثة في القيم العربية، ومعدودة ضمن اخلاق العرب. ولا داعى لاعادة الكلام بأن التوراة تتأثر باساطير العرب المسلمين (71).

ويعود الاعشى الى هذا الحصن في قصيدة اخرى يصفه ويتحدث عن بنائه والمواد التى بني بها والحياة الصاخبة والحركة المستمرة التى كانت تدور في رحابه، والمغنيات الجميلات اللواتى يشبهن (الحور) أو (الدمى) يملان القصر، وغير ذلك. ومع ذلك فالموت قهرهم جميعا وترك الحصن بلا اهله اثرا من الاثار (72).

ولا عاديا لم يمنع الموت ماله ... وورد بتيماء اليهودي أبلق

بناه سليمان بن داود حقبة ... له أزج عال وطي موثق

يوازي كبيداء السماء ودونه ... بلاط ودارات وكلس وخندق

---

(71) المفصل 779/9.

(72) الديوان 217 والتاج (بلق) والحيوان 188/6.

له درمك من رأسه ومشارب — ومسك وريحان وراح تصفق
وحور كأمثال الدمى ومناصف — وقدر وطباخ وصاع وديسق
فذاك ولم يعجز عن الموت ربه — ولكن أتاه الموت لا يتأبق

وذكر الزبيدي أنه سمي بالابلق بسبب لونه، فقد كان فيه بياض وحمرة، فقد بنى بحجارة مختلفة اللون (73).. وقال السموأل في حصنه (74) :

وفيت بأدرع الكندي اني — اذا ما عق أقوام وفيت
بنى لي عاديا حصنا حصينا — وعينا كلما شئت استقيت
وأطما تزلق العقبان عنه — اذا ما ضامني أمر أبيت

وقال فيه أيضا (75) :

أبالأبلق الفرد بيتي به — وبيت المصير سوى الأبلق
ببلقعة اثبتت حفرة — ذراعين في أربع خيسف

وقال أيضا (75) :

فلا أدفع الضيف عن رزقه — لدي اذا قيل لم يرزق

وقال :

هو الابلق الفرد الذي سار ذكره — يعز على من رامه ويطول

وسبق أن نوهنا بأن الزباء ملكة تدمر قد رامته فعجزت عنه، ورامه الملك الحارث الغسانى، فامتنع عليه أيضا. ولم يستبعد الباحثون ان يكون الحصن مبنيا على الطرز البابلية لان (نبونيد) قصد تيماء واتخذها عاصمة له (86). وجاء ذكر السموأل في بعض الموارد الاسلامية المتقدمة بانه كان ملك تيماء (77) :

ويقرن بالابلق حصن آخر هو (مارد) ويمنح نفس صفات ذلك الحصن في المنعة والصمود في وجه الاعداء والمهاجمين الغزاة. وان تسميته

---

(73) التاج (بلق).
(74) ديوانه ص 32.
(75) امصدر اسابق ص 26، 35، 51.
(76) المفصل 774/9.
(77) الشعر والشعراء 118.

بـ (مـارد) فيها دلالة عن أنه كان حصنا عملاقا، والا لما تمرد على الزباء فقـالت فيـه قولتها التى سارت مثلا.

ويقترب الحصنـان من بعضهما في الموضع أيضا، فضلا عن السمات والصفـات. فقد جعل البلدانيون العرب المسافة بين الحصنين مسـيرة لبلة واحدة (78). قـال الاعشى (79) :

سـاقتـك مـن قتلـة أطـلالهـا ... بالشط فـالـوتـر الـى حـاجـر
فـركـن مـهـراس الـى مـارد ... فقـاع منفـوحـة بـالحـائـر

ومهراس قصر فيـه ركن للعبـادة.

وقـال الاعشى أيضـا (80) :

وما خلتني أبتـاع جهـلا بحكمة ... ومـا خلت مهراسـا بلادي ومـاردا

ويقع حصن مارد في «دومة الجندل» بضم دال دومة، بين الحجـاز والشام على عشر مراحل من المدينة وعشر من الكوفة وثمان من دمشق واثنتي عشرة من مصر، وسميت بدومـان بن اسمـاعيل عليه السلام، وكـان ينزلهـا. وبعث رسول الله جيشا الى دومـة تحت قيـادة عبـد الرحمن بن عـوف، وعممه بيـده، وأوصـاه أن يتزوج من ابنـة ملـك «دومـة» فولدت لـه (أبا سلمة الفقيه) فهى أول كلبية يتزوجها قرشى. وكانت أخت النعمـان بن المنذر الملك، من جهة أمه (81)، والنعمان صاحب انقصرين العظميين : الخورنق والسدير. وكانت عـاصمته الحـيرة وهى معسكر كبير تنطلق منه الكتـائب المسلحة الى قلب الجزيرة وأطرافها. وكانت تقـع قرب الكـوفة الحالية ، بل تعد الكوفة وريثتها الشرعية في الحضـارة الثقافية، حتى أنها ورثت قصورهـا فبنت بحجارتها دورها، وآلت اليها سجلاتها ومأثورها، كما كانت الحيرة نفسها وريثـة شرعيـة لمدينة بـابل عاصمة البلاد يومئذ. فهذه العواصم الثلاث : بابل والحيرة والكوفة ، كانت مراكز اشعاع العالم القديم والوسيط ، تلتحم مع بعضها

---

(78) معجـم مـا استعجـم 1368.
(79) الـديـوان 139 وشعراء النصـرانيـة 373/1.
(80) الـديـوان ص 65.
(81) معجـم مـا استعجـم 564 (دومـة الجندل).

بصلة رحم وبأكثر من سبب. وقد ظهرت الحيرة، مملكة للخميين، والشام مملكة الجفنيين بعد سقوط (تدمر) وهو رأي موسل Muse (82)

وأما الخورنق فهو قصر النعمان بظهر الحيرة. وتروى في أسباب بنائه نفس روايات الاخباريين العرب في عزو مهنة الاعمار والبناء الى غير العرب. فقيل أن يزدجرد سابور هو الذي أمر النعمان بن المنذر ببنائه، فأودع النعمان المهمة الى مهندس معماري روماني يقال له «سنمار». فلما فرغ من بنائه عجبوا من حسنه واتقان صنعته فقال سنمار :

ــ لو علمت أنكم تؤتوني أجري، وتصنعون بي ما أنا أهله لبنيته بناء يدور مع الشمس حيث دارت.

فقال الملك النعمان :

ــ وانك لقادر أن تبني أفضل ولم تبنه ! ؟..

فأمر، فطرح من أعلى الخورنق، فضرب به المثل (83). قال عبد العزى ابن امرىء القيس الكلبي (84) :

جزاني جزاه الله شر جزائه جزاء سنمار وما كان ذا ذنب

سوى رصه البنيان عشرين حجة يعالي عليه بالقراميد والسكب

وقال سليط بن أسعد (85) :

جزى بنوه أبا غيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنمار

وتروى عن حادثة سنمار قصص أخرى يقول بعضها، أن سنمار بعد أن فرغ من بناء القصر أخبر الملك بأنه يعرف موضع آجرة فيه أن سحبت من البنيان انهار كله بما فيه. فقال له الملك النعمان :

ــ وهل يعلم غيرك بسرك هذا ؟

قال سنمار :

ــ كلا.

ــ قال النعمان :

ــ لا جرم سأجعله سرا لا يعلم به أحد غيرك.

(82) المفصل 155/3، 249.
(83) معجم ما استعجم 515 (الخورنق) وتراجع قصة في الاغانى 144/2
(84) المصدران السابقان .
(85) المصدران السابقان نفسهما.

وأمر فرمي به من أعلى الجوسق، فمات. والجوسق : القصر. وتحليلنا لجميع القصص، هــو أن شخصية سنمار تظهر هنا في صورة رجل ساحر من أبطال القصص الاسطوري. وهى تتمة لمعتقداتهم حول بنــاء المــدن على أيدي الجن. وتوجــد للسحرة عــلاقة متينة مع الجن في نظر العالم القديــم . اذ أنهــم يستطيعون تسخيرهــم بمــا يملكون من قوى وتعويذات ورقى سحرية يتلونهــا فيستحضرونهم.. وعلى هذا كان الخورنق قد بنى بأيدي السحرة، وان كان، وفق معتقدات العالم، مبنيا بأيدي الجن. ولا نستطيع أن ننظر الى سنمــار على أنه شخصية تلمودية، كمــا اخــرج بعض الباحثين من الاوربيين، عندمــا قارن موضع [حــرتــت دار جيــز] المذكورة في التوراة بموضع [حيرة النعمان] وكان (ارجيز) ساحر تلك المدينة هو الذي بنــاهــا. ولم تؤيد الكتابات والنقوش القديمة الواردة عن الحيرة هذا التوجه حتى الان. خصوصا أن سنمار ليس فارسيا ولا عبرانيــا بل هو أقرب الى الرومية، وان الحيرة الواردة في الكتابات، كان فيهــا أسقــف يقال له : هوشع Hosha اشترك في توقيع قرارات المجمع الكنسي عام 410 باســم (هوشع أسقف حيرتا) (86). واما قصة دوران القصر مع الشمس فلــم يكن الساحــر يريد أن يخبر بانه يستطيع ان يحول الخورنق الى جرم سماوي مضيء، يرافق الشمس حيث دارت. بل قــد يكون متأثرا بمشهد نبــات (عبــاد الشمس) الذي ينظر دائما نحو قرص الشمس من الطلوع الى المغيب. وهذا لا يجعلنا نستنتج بانه كــان سنمــار من تلك القبيلة العربية التى عبدت الشمس، واتخذت لها آلها منها بل قد تكون الفرضية ممكنة وأكثر احتمــالا لو تاكدنــا مــن معرفــة سنمــار للطــاقة الضوئية الخارجة من الشمس والتى يمكن تحويلها الى طــاقة كهربــائية كمــا يحاول عصرنــا الحديث وهو ما لا يعقل يومئذ. واذن فمــا هــو الرمــز الذي تقصــده الاسطورة ؟!...

والخورنق هو القصر الذى عناه الاسود بن يعفر بقوله (87) :

مــاذا أؤمــل بــعــد آل محـــرق ... تركوا منــازلهــم وبعــد إيـــاد

أهل الخــورنــق والسدير وبارق ... والقصر ذي الشرفات من سنداد

حلــوا بــأنقــرة يسيــل عليهــم ... مــاء الفرات يجيىء من أطـواد

(86) تراجع قصــة أخرى لسنمــار فى الاغانى 144/2 وينظر المفصل 156/3.
(87) النصــرانيــة 481/1.

قـال البكـري :

وأنقرة المذكورة هنا غير التى في بلاد الـروم والتى مـات فيهـا امرؤ القيس، منصرفه عن قيصر فقـال (88) :

رب جفنـة مثعنجــره

وقـافيـة مسحـنجـره

تدفـن غـدا بأنقـره

واتخذت الرومصورة امرىء القيسبأنقرة تمثالا كمايفعلون بمن يعظمونه ووصفه المأمون حين رأى الصورة بأنه رجل مكلثم الوجه، أى مستديره. وأنقرة المذكورة في شعر الاسود (بفتح وسكون وكسر القاف) موضع بظهر الكوفة، اسفل الخورنق، كانت أيـاد تنزله في الدهر الاول. ويؤيد صحة كلامه أنـه ذكر الفرات، يمر بها، وأما أنقرة بلاد الروم فهى تبعـد عـن عن أنقرة أنها موضع بالحيرة، وقيل في بلاد بنـي ذبيان وقـال الخليل :
عن أنقرة أنها موضضع بالحيرة، وقيل في بلاد بنـي ذبيان وقال الخليل :
أنقرة موضع بالشـام.

قال المنخـل اليشكري (89) :

فـاذا سـكـرت فـانـني ... رب الخـورنـق والسـديـر

واذا صـحـوت فـانـنـي ... رب الشـويـهـة والبعـير

وقال الاعشـى (90) :

ولا الملـك النعمان يـوم لقيتـه ... بأمته يعطـي القطـوط ويأفـق

ويجبى اليه السيلحـون ودونهـا ... صريفـون في أنهارهـا والخورنق

ويقسـم أمـر الناس يوما وليلة ... وهـم سـاكتون والمنيـة تنطق

ويـأمـر لليحمـوم كـل عشيـة ... بقـت وتعليـق وقد كـاد يسنق

يوالـى عليـه الجل كـل عشيـة ... ويرفـع نقـلا بالضحى ويعـرف

فـذاك ومـا أنجى من الموت ربـه ... بساباط حتى مـات وهو محرزق

---

(88) معجـم مـا استعجـم 204 (سنداد) والابيات فى ديوانه.
(89) الشعـر والشعـراء 405.
(90) الـديـوان 219.

وورد ذكر الخورنق في شعر عدي بن زيد في موضعين، الاول متخذا منه موقفا غزليا حيث حل هو وأهله بالحيرة قرب الخورنق، واحتلت الحبيبة وأهلها في موضع يقال له : ذو خشب، موضع قرب المدينة على طريق الشام (91) :

واحتل أهلي بالخورنق فالحيرة واحتلوا بذي خشب .

وأما الموضع الثاني، فقد اتخذ من الخورنق موقفا وعظيا (92) :

وتأمل رب الخورنق اذ أشرف يوما وللهدى تفكير
سره ما له وكثرة ما يملك والبحر معرضا والسدير
فارعوي قلبه وقال ما غبطة حي الى الممات يصير
ثم بعد الفلاح والملك والامة وارتهم هناك القبور
ثم أضحوا كأنهم ورق جف فألوت به الصبا والدبور

الشاعر يتحدث هنا عن أزمة نسكية أصابت الملك النعمان، فانتهزها عدي بن زيد الشاعر النصراني فحوله من وثنيته الى النصرانية وهو ما ليس بحقيقة .

وهجا المتلمس عمرو بن هند ملك الحيرة فقال (93) :

الك السدير وبارق ومرابض ولك الخورنق
وتظل في دوامة المولود يظلمها تحرق
فلئن تعش فلتبلغن أرماحنا منك المخنق

يقول : ملكت كل هذه القصور، ومع ذلك اذا أخذوا لعبة من يد طفلك تتحرق غيظا وغضبا عليها، فان مكثت، فان فناءك برماحنا.

والسدير المذكور في جميع الاشعار المتقدمة، هو قصر يقرن بالخورنق دائما ويذكر معه، وله ثلاثة أبطن. ويقال نهر بالحيرة، وقد ذكره عدي بن زيد في الابيات المتقدمة مع ذكر البحر في بيت واحد. وجاء ذكر السدير في موضع ثم لدى أحد الشعراء الجاهليين (94) :

أبى القلب أن يهوى السدير وأهله وان قيل عيش بالسدير غرير
به البق والحمى وأسد شرية وعمرو بن هند يعتدي ويجور

(91) الديوان ص 80 ومعجم ما استعجم 499 (ذو خشب).
(92) الديوان ص 89.
(93) شيخو 335/1.
(94) كتاب أيام العرب 92.

وأما سنداد، فهو قصر أيضا لبني المنذر، ورد ذكره قبل قليل .

ويأتي الان دور (تدمر) وحصون ملكتها الزباء. وكان من حق هذه المملكة أن تتقدم في هذه الدراسة ، لكننا لم نسلك في البحث على تاريخ الممالك والحصون، وانما قمنا بمسح المنطقة العربية جغرافيا، فبدانا باليمن لعراقة مدنها وكثرة حصونها وقصورها.

وان موطن تدمر هو بادية الشام، ويؤلف الفرات الحدود الشرقية لها، وتدخل ضمنها بادية السماوة وخليج ميسان الذي يعد امتدادا للخليج العربى (95). وأطلق عليها الغربيون اسم بالميرا Palmyra ر.ن ملوكها وأمراؤها يتخدون لانفسهم القابا مثل التى يتخذها اليونانيون . وأشهر ملوك تدمر «أذينة» وزوجته الزباء. وهو الذي هاجم طيسفون عاصمة الساسانيين وحاصرها (96). وتعرف لدى العبرانيين باسم تمر Tamar ومنه اشتق اليونانيون اسم بالميرا Palmyra الذي يعنى الجزء الاول منه Palm (نخلة). ولها علاقة ببلدة عين تمر العربية الاثرية (97). وقد عزا العرب في أشعارهم بناء هذه المدينة الى الجن أيضا بتسخير من الملك سليمان بن داود. قال النابغة الذبيانى (98) :

ولا أرى فاعلا في الناس يشبهه ولا أحاشى من الاقوام من أحد
الا سليمان اذ قال الاله له قم في البرية فاحددها عن الفند
وخيس الجن انى قد أذنت لهم يبنون تدمر بالصفاح والعمد

وهكذا يتخذ النابغة من تدمر موضوعا مدحيا يقدمه للملك النعمان يصف فيه بناء مدينة تدمر على يد سليمان بأمر من الاله فيسخر الجن لهذا الغرض، فاستخدموا أجود الخامات لبنائها من أحجار عراض وأساطين الرخام. لكن رواية أخرى تزعم أن التى بنتها هى تدمر بنت حسان بن أذينة وأطلقت عليها اسمها، وفيها قبرها، ثم جاء سليمان وسكنها من بعدها (99). ونقل البكري عن كتاب الاكليل (100)، أن مروان بن محمد هدم ناحية من تدمر فاذا في أساس الحائط رف من رخام طويل، فاجتمع

(95) المفصل 165/1.
(96) نفسه 635/1، 660.
(97) نفسه 76/3.
(98) شعراء النصرانية 663/1 بيروت طبعة 2.
(99) معجم ما استعجم 306 (تدمر) .
(100) الهمدانى ص 12 طبعة برتستون ومعجم ما استعجم (تدمر).

قوم فقلبوا عنه الطبق، وظن مروان أن فيه كنزا، فاذا فيه امرأة على قفاها قد ألقيت عليها تسعون حلة منسوجة بالذهب، جرباتها (فتحتها) واحد، ولها غدائر سابغة قد ردت الى صدرها وفي بعضها صفيحة ذهب مكتوب فيها : أنا تدمر بنت حسان بن أذينة الملك. خرب الله بيت من خرب بيتى. قال راوية الخبر : فما لبثنا الا قليلا حتى جاء عبد الله بن على فقتل مروان.

أما حصن الزباء، فقد شيد على الفرات، وعرفت المدينة التى قام الحصن فيها باسم (زنوبيا) وهو اسمها باليونانية، ويقال انه منسوب الى زبيبة أخت الزباء. فكان في الحصن انفاق تمر من تحت ليصل الحصن ومدينة زبيبة بمدينة تدمر، ويقال ينتهى الى ما تحت سرير الزباء. لذلك قال القدماء انها هربت من نفق سري عندما ظفر بها ابن أخت جذيمة الوضاح ووزيره قصير (101). وورد في الشعر الجاهلى ذكر هذا الحصن وانفاقه السرية أو مساربه التى تتصل بالفرات، فقال المخبل في الدهر وما يفعل في الناس (102) :

طلب ابنة الزبا وقد جعلت له دورا ومسربة لها أنفاق
حملت لها أجلا ولا يخشونه من أهل دومة رسلة معناق
حتى تفرعها بأبيض صارم عصب يلوح كأنه مخراق

وذكر ياقوت (103)، ان (بقة) حصن قريب من هيت يعود الى جذيمة الوضاح الذي غلبته الزباء بخدعة عسكرية فأخذته أسيرا وقتلته. فقال عدي بن زيد في قصته مطالبة قصير لثأره (104) :

ألا يا أيها المثري المزجى ألم تسمع بخطب الاولينا
دعا بالبقة الامرار يوما جذيمة عصر ينجوهم بثينا

(101) لزيادة العلومات يراجع المفصل 631/3 وأيام العرب ص 80 — 90 وأمثال المفضل الضبى ص 6.
(102) معجم ما استعجم 561 (دومة) منازل جذيمة بن الابرش.
(103) البلدان (بقة).
(104) الديوان 181/1 وتراجع القصيدة هناك كاملة وانظر القصة من كتاب أيام العرب ص 80 وما بعدها.

وأما حصن الحضر، فهو عربى يقع بين دجلة والفرات، حدد البكري موقعه في جبال تكريت (105). ذكره المسيب بن علس فقال (106) :

واليك اعلمنا المطية من سفل العراق وانت بالحضر

ويروي بالقهر. وقال أيضا (107) :

وجناه من افق فاورده سهل العراق وكان بالحضر

وذكر أبو داود الايادي صاحب الحضر فقال (108) :

وأرى الموت قد تدلى من الحضر على رب أهله الساطرون

وساطرون هنا يعيد الى أذهاننا اسم الملك العربى سنطروق صاحب الحضر في النقوش المكتشفة.

وقال عدي بن زيد (109) :

وأخو الحضر اذ بناه واذ دجلة تجبى اليه والخابور
شاده مرمرا وخلله كلسا فللطير في ذراه وكور
لم يهبه ريب المنون فباد الملك منه فبابه مهجور

وقال أيضا (110) :

أقفر الحضر من نضيره فالمرباع منها فجانب الثرثار
اذا تواصوا بالكبش لما أحسوه وقالوا مع احذار حذار

وأورد صاحب الاغانى (111) قصة الحضر، وقال : اخو الحضر هو الضيزن بن معاوية، وأورد له نسبا طويلا، رده الى قبيله قضاعه. ثم أورد نسبه من جهة أمه. وذكر قصة ابنته نضيرة. وكان الملك الفارسى سابور ذو الاكتاف قد عسكر حول الحصن اربع سنين، فلم يستطع شيئا، فلما كبرت الضيزن عركت، أي أدركتها العادة الحيضية، فأخرجوها الى الربض، أي خارج الحصن وهى عقيدة دينية أصبحت عادة

---

(105) معجم ما استعجم 453 (الحضر).
(106) المصدر السابق.
(107) المصدر نفسه.
(108) يروى البيت لعدى بن زيد ، أيضا يراجع الديوان 205، وينظر كتاب الحضر مدينة الشمس لمؤلفه فؤاد سفر ومحمد على مصطفى ص 37 جدول يثبت الملوك.
(109) ديوانه ص 88.
(110) ديوانه ص 135.
(111) أبو الفرج 145/2.

متبعة. فرآها الملك الفارسي ورأته فعشقها فأرسلت اليه ودلته على السر السحري (الطلسم) الذي يهدم القصر كما سبق ان رايناه في الخورنق. فدخل سابور واحتل الحصن وقتل أباها وقومها، وتزوجها في (عين تمر) – وهذا يذكرنا بتدمر قبل قليل – ثم ما لبث أن قتلها. فقال شاعر يقال له عمرو بن آلة، وكان مع الضيزن (112) :

الم يحزنك والانباء تنمي بما لاقت سراة بني العبيد
ومصرع ضيزن وبني أبيه وأحلاس الكتائب من تزيد
أتاهم بالفيول مجللات وبالابطال سابور الجنود
فهدم من أواسي القصر صخرا كان ثفاله زبر الحديد

وقال الاعشى (113) :

ألم ترى الحضر اذ أهله بنعمى وهل خالد من نعم
أقام به ساهبور الجنود حولين يضرب فيه القدم
فما زاده ربه قوة ومثل مجاوره لم يقم
فلما رأى ربه فعله أتاه طروقا فلم ينتقم
وكان دعا ربه دعوة هلم الى أمركم قد صرم
فموتوا كراما بأسيافكم وللموت يجشمه من جشم
وللموت خير لمن ناله اذا المرء أمته لم تدم

وقال عدي بن زيد (114) :

والحضر صابت عليه آسية من ثغرة أيد مناكبها
ربية لم توق والدها لحبها اذ يضاع راقبها
أجشمها حبها لما فعلت اذ نام عنها للغي حاجبها
اذ غبقتها حمراء صافية والخمر وهل يهيم شاربها
وأسلمت ربها بليلتها تظن أن الرئيس خاطبها
فكان حظ العروس اذ برق الصبح دماء تجري سبائبها
وحور الحضر واستبيح وقد أحرق في خدرها مشاجبها
لم يبق فيه الا مراوح طايات وبور تضغو ثعالبها

---

(112) الاغانى 142/2 ونسبها ياقوت والطبرى الى شاعره سماه الجدى بن الدلهاث
(113) نفسه .
(114) الديوان 43.

وذكرت في الشعر الجاهلى مدائن لوط، وورد اسم سدوم في شعر لأمية بن أبى الصلت (115) :

ثم لوط أخو سدوم أتاعا	اذ أتاها برشدها وهواها
راودوه عن ضيفه ثم قالوا	قد نهيناك أن تقيم قراها
عرض الشيخ عند ذاك بنات	كظباء بأجرع فرعاها
غضب القوم عند ذاك وقالوا	أيها الشيخ خطبة تأباها
أجمع القوم أمرهم وعجوز	خيب الله سعيها ورجاها
أرسل الله عند ذاك عذابا	جعل الارض سفلها أعلاها
ورماها بحاصب ثم طين	ذي حروف سوم اذ رماها

وهلاك مدينة سدوم في التوراة ليست كما هى في هذا الشعر الذي يقترب في أحداثه من القصة الواردة في القرآن الكريم.

والبلدانيون العرب يلفظون سدوم بالذال أيضا، وضربوا المثل بجورها فقيل : أجور من سدوم (116). والحقيقة أنها كان فيها قاض جائر، وكان المثل في الاصل : أجور من قاضى سدوم. وجاء في شعر لعدي بن زيد قوله (117) :

موازي القارة أو دونها   غير بعيد عن عمير اللصوص

ويروي غمير اللصوص أيضا. وهو قصر مقابل الحيرة. فان لم يكن الاخيضر نفسه، فهو من هذا القبيل، لانني أعتقد بأن أمثال هذه القصور الحصينة التى شيدت لمواجهة البادية الصحراوية وذكرت في المعجمات العربية، يجب دراستها والبحث عن أثارها. وان نتائج باهرة من الكشوف العلمية لعصور ما قبل الاسلام تنتظرنا وراء أسرار هذه المدن التاريخية والحصون والقنور والقلاع والاديرة الاثرية.

---

(115) شعراء النصرانية 229/1.

(116) معجم ما استعجم 729.

(117) الديوان 68 ومعجم ما استعجم 1004 (غميرة اللصوص) وتنظر مقالة للدكتور صلاح العبيدى واللواء الركن المتقاعد صبيح رؤوف حول المظاهر العسكرية فى حصن الاخيضر مجلة سومر

المصادر والمراجع حسب تسلسل ورودها في البحث

1 ـ الحيوان ـ للجاحظ.

2 ـ مقدمة أدب العراق القديم.

3 ـ ديوان الشوقيات ـ دار الكتاب العربى ـ بيروت.

4 ـ المفصل 1 في تاريخ العرب قبل الاسلام ـ د. جواد على ـ دار العلم للملايين ـ عشرة أجزاء ـ 1968 ـ 1973.

5 ـ الخصائص ـ ابن جني ـ الهلال 1913.

6 ـ ديوان عدي بن زيد العبادي ـ ت. محمد جبار المعيبد. نشر وزارة الثقافة والارشاد العراقية 1965.

7 ـ ديوان حاتم الطائى ـ ت : كرم البستانى بيروت 1953.

8 ـ معجم ما استعجم ـ البكري . ت : السقا. القاهرة 1949.

9 ـ الشعر والشعراء ـ لويس شيخو. بيروت 1926 أو ما يذكر في الهامش

10 ديوان ابن مقبل. وزارة الثقافة ـ دمشق 1962.

11 ـ ديوان جرير. نشر محمد اسماعيل عبد الله الصاوي مصر 1353 هـ.

12 ـ ديوان الاخطل ـ نشر الاب أنطوان صالحانى السيوعى. بيروت 1891.

13 ـ لسان العرب ـ ابن منظور . بيروت.

(14) تاج العروس ـ الزبيدي . طبعة الكويت.

15 ـ الشعر والشعراء ـ أحمد محمد شاكر. دار المعارف 1966.

16 ـ ديوان الاعشى. نشر الدكتور م. محمد حسين ـ مصر 1950.

17 ـ الاكليل للهمدانى ـ الجزء الثامن ـ طبعة برتستون .

18 ـ طبقات فحول الشعراء. محمود محمد شاكر. مطبعة المدنى ـ مصر 1974.

(19) الاغانى ـ أبو الفرج.. دار الكتب المصرية.

(20) الحضر مدينة الشمس. فؤاد سفر ومحمد على مصطفى. وزارة الاعلام العراقية ومؤسسة كولبكيان.

21 ـ الكامل في التاريخ. ابن الاثير. الطبعة المنيرية.
22 ـ ديوان زهير بن أبى سلمى . طبعة دار الكتب المصرية.
23 ـ ديوان امرىء القيس . نشر حسن السندوبى.
24 ـ معجم البلـدان ـ يـاقوت.
25 ـ ديوان السموأل ـ صنعة أبى عبد الله نفطوية. ت. محمد حسين آل يـاسيـن.
26 ـ ديوان الاسود بن يعفر. ت : د. نوري حمودي القيسى.
27 ـ الامثـال للمفضل الضبى ـ نشر الجوائب 1800 هـ.
28 ـ مجلـة سـومـر العـدد 50.

مثالية العرب الحربية وتقاليدها الانسانية

فى التراث والادب

قد يتبادر الى ذهن أحد منا أن العرب قبل الاسلام، عاشوا واقعا مثاليا ومجتمعا انسانيا، بلغ حدا ما من الاحداث المتشابكة والعلاقات المعقدة محليا ودوليا، من غير أن يعودوا الى «مدونة قانونية» تنظم لهم هذه العلاقة، وتفسر لهم جانبا من ظواهر الاحداث المستمرة، وترسم طريق المستقبل وفق صيغ وتجارب متوارثة مكتوبة في أثناء المسيرة العربية الانسانية حربا وسلما. وربما يحلو لبعض الكتاب أن يبحثوا في هذه الاصول المثبتة، وبوجه خاص عندما يجدون الغرب الاوربى في تلك الاثناء يعودون الى «مدونة جوستنيان» في شؤون حياتهم ، ولا يجدون مثلها ـ في الشرائع المكتوبة ـ قد توفرت لدى العرب قبل الاسلام، مع أن الكتاب لا ينسون مطلقا (مدونة حمورابى) المسطرة فوق رخامة مسلته المشهورة، ولا الشرائع المصرية الوارد ذكرها في كتابات «ديودورس الصقلى»، لكن الامر الذي نسوه تماما، مما خلق نوعا من سوء الفهم في حالة العرب قبل الاسلام أو «الجاهلية» كما هو المصطلح الاسلامى (1)، ومما تسبب في حالة ارباك في ربط تسلسل القوانين والنظم وأوجد نوعا من الحلقة المفقودة بين ايديولوجيتين مختلفتين : ايديولوجية وثنية ، وايديولوجية توحيدية، ذلك هو القانون المثالى الذي أوحت به صيغ الارادة العلية للبشر، وفق نظم سماوية مشرعة ومنزلة في كتب لم يزل العمل فيها جاريا حتى يوم الناس هذا، حيث بلغت التكنولوجيا والعلوم والافكار

---

(1) المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام ـ د. جواد على ـ المجلد الخامس فصل (الفقه الجاهلى) طبع بيروت 1974.

حدا من الرقي البشري لا يقبل الشك ولا الجدل، لكن المتمثله في الارض العربية أن أهلها شعروا بضخامة التحريف الذي اصاب كتبهم على ايدى الاسرائيليين سواء في صحف ابراهيم او موسى او المسيح عليهم السلام، فاتجهوا نحو ما عرف في أرض العرب بالحنيفية التى يعود جذرها الى ابراهيم الخليل، فالتمسوا فيها بعض ما لم يلتمسوه في الرسالات اللاحقة، الا أنها شريعة غير واضحة، لان الهجمه الوثنية منذ عهد «عمرو بن لحي الخزاعى» كانت قوية فاختلطت التوحيدية بالوثنية، وصار العرب يعملون وفق شرائع غير نقية بين توحيدية مغلوبة ووثنية وافدة منتصرة. أما الغرب المسيحى يومئذ، فقد احتضن من الرسالة العربية السماوية جانبها المحرف وبقي عليه حتى الان، بينما اقتصر الاسرائيليون على ما حرفه أحبارهم، مما لا يمت بشيء الى دين النبي موسى عليه السلام.

ويمكننا القول بأن الاسلام بعد ظهوره على الوثنية وتدوينه في كتابه العزيز لشرائع السماء وقيم العرب ومثاليتهم الواقعيه، عاد بالوجه الحقيقى للشريعة السماوية المدونة منذ عهد ابراهيم أى صيغتها الحقيقية مع اضافات مطلوبة أوحى بها الله تعالى لنبيه الكريم، وقد نظمت هذه الشرائع ، ومن ثم شريعة الاسلام، حياة العرب مع ما كانت عليه من أسس الاعراف والتقاليد والعادات الرصينة في الحرب والسلم. وسنلاحظ بوضوح، أن القيم الاخلاقية المستمدة من المثالية العربية الواقعية هى التى تحكمت في قوانين الحرب وآدابها وأساليبها. لكن بقى أن نسأل : هل كان لبقايا المدونات السماوية وطوامير الكتب الوثنية وجود حقيقى في حياة الناس والمجتمع العربى يومذاك ؟ الواقع أن الدلائل المادية من نقوش وكتابات ومخربشات ومدونات ومسلات لا تؤيد ذلك، لانها لم تصل بشكل متكامل كما لو كانت مدونة جوستنيان (2) بمئات بل آلاف السنين كمدونة حمورابى (أبى القانون) أو شرائع المصريين القدماء ، لكن بعض الكتابات العربية الجنوبية ، وبعضها في شؤون تجارية وسياسية وعسكرية، قد وصلت الينا، كما وصلت اشارات كثيرة في الشعر العربى قبل الاسلام تشير الى كتب سماوية كان الشاعر

---

(2) مدونة جوستنيان فى الفقه الرومانى، تعريب عبد العزيز فهمى، دار الكتب المصرية القاهرة 1946.

العربي يراها وينظر في خطوطها وصفحاتها ويشبه بها الاطلال والرسوم والدمن وبقايا الاثار والديار، ولو قام أحدنا باحصاء العشرات بل المئات من مطالع القصائد وافتتاحيات الاشعار القديمة قبل الاسلام لوجد صورة متكاملة الجوانب والاجزاء لكتب سماوية مقدسة وكتب وثنية عديدة (3)، أما الصحف الدينية الاولى، فلعل اشارة المؤرخين الى صحيفة لقمان التى كانت في يد سويد بن الصامت حين التقى برسول الله (ص) ابان البعثة الشريفة وحين عرض عليه الرسول (ص) الاسلام فقال سويد «لعل الذي معى مثل الذي معك !.. فقال النبي (ص) وما الذى معك ؟ قال سويد : مجلة لقمان (يريد كتابا في حكمة لقمان) فقال له رسول الله (ص) : «اعرضها علي» فعرضها عليه (أي قرأها له) فقال له الرسول (ص) : ان هذا الكلام حسن، والذي معى أفضل من هذا، قرآن أنزله الله تعالى، هو هدي ونور (4). وتوجد روايات كثيرة في هذا المجال تدل على وجود كتب شرعية دينية بين أيدي الناس، مما يدل على أن العرب لم يكونوا بعيدين عن مجال التشريع والتنظيم، لكن حياتهم الواقعية المثالية تنعكس بشكل خاص وتتجسد بصورة واضحة في مجموعة التقاليد والاعراف السائدة بينهم مما يدل على سمو تفكيرهم وتطور مجتمعهم ونبل احساسهم بانسانيتهم وانسانية الاخرين من حولهم، فكانت تقاليدهم الحربية منبثقة من واقعهم المثالي وتجربتهم النامية على مدى العصور. ولقد وضح القرآن الكريم والتراث الخالد هذه المثالية الواقعية النبيلة وما فرزته على مجتمعها والمجتمعات الانسانية الاخرى من أعراف وتقاليد في صيغة قوانين خالدة، حيث ذكر في صفتهم بأنهم خير أمة أخرجت للناس، فنحن اما أن نكون مؤمنين بما جاء به القرآن الكريم أو واثقين بما يرويه لنا التاريخ الخاص أو العام ، أو منقبين ودارسين لواقع الاحداث الممتدة منذ أقدم العصور حتى عصرنا الحديث، وسننتهى في جميع الاحوال الى أن العرب بنوا حياتهم على نظرة مثالية لواقعهم وواقع الناس، وانهم خرجوا من حربهم وسلمهم بأحسن ما يخرج منه البشر من تجارب الحياة وبناء

---

(3) مصادر الشعر الجاهلى وقيمتها التاريخية، دكتور ناصر الدين الاسد ص 61 (طبع دار المعارف بمصر — الطبعة الرابعة).

(4) سيرة ابن هشام 68/2 نسخة مصورة عن نسخة الجلبى 1936 ت : السقا وآخرين.

الانسانية، وليس على ما تفعله دول الغزو والاحتلال والعدوان والاستعمار فبنيت تجاربهم ومسيرتهم التاريخية ومعاركهم الحربية على العنصريه والفاشية واحتلال أراضى الغير، بما فيها الارض العربية المظلومة.
ولم يكتف القرآن الكريم بنعت العرب في سورة آل عمران كما تقدم في سطور، وانما جعلهم في السورة نفسها : أمة يدعون الى الخير، وفي سورة البقرة «وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس».
وكون هذه النصوص المقدسة تعزو الرفعة وسمو المنزلة الى العرب، لا تمنع أن يكون للعرب تقاليدهم المنبثقة من هذه المثالية الانسانية، تنظم شؤون حربهم مع غيرهم وفيما بينهم ، لكن التاريخ الانسانى يعجز أن يأتى بمثال واحد على ظهور جنوح أو انحراف في الفكر العربى باتجاه غير انسانى، بل العكس من ذلك هو الصحيح، اذ حمل العرب رسالتهم الانسانية الى الناس ، وعرضوها على جميع شعوب الارض لينتفعوا من تجربتهم الرائدة في الحياة الانسانية الكريمة يوم لم تكن الارض قد عرفت النور الذي عرفه العرب في جميع شؤون الحياة. وقد دلت تجارب عديدة على هذا النزوع الانسانى في المسيرة العربية. وذلك في أثناء قيام العرب بمعاونة شعوب الارض على التحرر من ربقة الانظمة القديمة البالية التى بنيت على الوثنية الغاشمة والمجتمعات الطبقية الاقطاعية الظالمة، فكانت الشعوب الايرانية في مقدمة تلك الشعوب التى خلصها العرب بالفكر الاسلامى العربى النير من ظلام الديانات الاقطاعية الغاشمة وعلى رأسها المجوسية، ثم من نظام الكهنة والموبذانات، فنعموا بالحرية الدينية والسياسية والاقتصادية زمنا طويلا بفضل العرب وما وهبتهم السماء من صفة مميزة في حمل الرسالات . أما أكبر تجربة واجهتها الانسانية في قضية تقرير المصير والاعتراف بحق الشعوب في أراضيها وناسها، تلك التجربة العربية التى عرفتها اسبانيا في الاندلس، حيث دخل العرب وخرجوا دون أن يحدثوا في الواقع الانسانى لذلك البلد ما يخجلون منه الى اليوم، وربما فعلوا ما يفخرون به الى ابد الدهر، ولو احتسبت تضحيات العرب والاسبان يومئذ، لوجد الناس أن العرب قدموا من التضحيات البشرية والمادية لذلك الشعب يومئذ ما لا يقدر تجاه ما قدمه الاسبان لانفسهم. بل كانت تضحيات الاسبان ستكون أكثر من أجل تحرير أرضهم وشعبهم والدخول في عالم الحضارة الحضارة الجديدة ، يوم دخل العرب فأعانهم على التحرر والنهوض.

لقد انعكست هذه المثالية الواقعية العربية في صيغ الحرب والبطولة وعلى قوانينهـا وأعرافهـا وآدابها، وعرفهـا الناس عن طريقهم، فنجد أعراف الحرب وفـق المنطوق العربى قـد سـار شرقـا وغربـا. واما مثالية العرب الحربيـة الاولى، فانهـا تتركـز في الرفض العربى الدائم لكـل أشكـال الاعتـداء والاحتلال والسلب والنهب لاراضيها وقومها كما لاراضى اخرين وأقوامهم، ليـس في ذلـك أي تمييز أو تقصير. لذا كان العرب حيثمـا وجدوا يفخرون بحريتهـم وينكلـون بمن يسيء اليها ويمجدون بتراثهـم وأرضهـم ويوقعون بمن يعتدي عليهما بالاغارة او السلب والنهب او الاحتلال ليس ذلك مقتصرا على العدو الاجنبى بل مشمولا بـه الحـاكم الغـاشـم من قومهم. هـذه هى المنطلقـات الاولى لمثاليتهم في حياتهم اليومية الواقعية، فكانت خطـا لمسيرة الكفـاح القومى والوطنى منذ آلاف السنيـن حتى اليـوم، فحربهـم ضـد الاحبـاش الاثيوبيين قبل الاسلام مبنيـة على كونهـا حربـا تحررية عندمـا امتـد سلطـان الاحباش على الجنوب العربى وبالاخص منـاطق اليمن ومـا يدور حولها، وكذلك حربهم للفرس الساسانيين قبيل الاسلام انطوت على نفـس الظروف السياسية الجـائرة، وذلك من قيـام هذا العـدو العنصري بفرض سلطانه على الاراضى العراقيـة وزرع سمومه العنصريـة وثقافته المجوسية في شبه الجزيـرة العربية. وعندما نتجـه نحو التخوم الغربية ونصطدم بحـاجز البيزنطيين، نلتقى بالوجوه الغريبة نفسهـا، تحاول اقتطاع الارض والبشر لتضيفها الى اقطـاعيـات الامبراطورية الرومانية الغاصبة. لذلك وجد العرب ان مثاليتهـم المبنية على الحرية ومجد الامة وتقديس الارض والتراث واحترام الفكـر والثقـافة قـد أصيبـت في الصميـم، برغـم مـا يكنـه العـرب للبشرية جمعـاء من حب وتقدير، فأججوا حروبهـم التحررية وأداروها في مختلـف الارجـاء والانحـاء والمواقع.

حقـا ان مرحلة الصراع القومى الجأت العرب الى ضرب من التحالفات الاجنبية والاستعانـة بقوى خارجية تحت قهر الظروف القاسية، كما قد فعل سيف بن ذي يزن يوم استعـان ببعض رجال الفرس وسلاحهم لضرب عـدو خارجـى آخر، واستعـان امرؤ القيس بالروم ليضرب الفرس (5)، لكن هـذه الحـالات لم تلبث أن أثبتت عدم جدواها في الاخر، اذ ظهر

(5) تراجع مقالة : امرؤ القيس والقيصر مقالة بقلمنا منشورة فى مجلة (الجـامعة) التى تصدرها جامعة الموصل، العدد الاول لسنة 1980. ويجدها القارىء ضمن محتويات هذا الكتاب.

لسيف بن ذي يـزن أنـه لم يفعل أكثر من أن استبدل سيـدا بسيـد، وتبيـن لامرئ القيس الشـاعر أن قيصر رومـا، اذا أعـانه ضد المناذرة المتحصنين بحصـون الفرس، انمـا كـان يفعـل ليجعل لقدمه موضعا داخـل شبـه الجـزيـرة التى ظـل يحلم في الوصول الى أعماقها، فكانت تقف في وجـه تحـالفـات المملكـة العربية التى أسسهـا أجـداد امـرئ القيـس باسـم مملكة كندة وفعـلا تحقق حدسـه، فقتلـه القيصر عندما علم أن امداداته العسكرية سـوف لا تمنحـه حـق التصـرف بـالارض العربية ، لان امـرأ القيس كان واعيـا للعبـة ، وكذلك كان سيف بن ذي يـزن واعيـا حين أحرق مراكب الجنـود الفرس الذين رافقوه الى اليمن في قتـال الاحبـاش وحيـن شـد أرجلهـم لكى لا يغـادروا أرض المعركـة هاربين بمراكبهـم، وألقى خطبتـه التى صارت تقليدا في تاريخ العسكرية العربية بل الاجنبية، حيث نقلهـا الى الغرب طـارق بن زيـاد في خطبته المشهورة، لكن سيف بن ذي يـزن غلـب على أمره عندما تفاقمت قضية تفريس المنطقـة وتوافدت عنـاصر فـارسية من هضبة ايـران متجهـة نحـو الاحواز والخليج العربى واليمن، فبدأت حرب تحررية أخرى من أجل طرد الفرس المحتلين، فكـانت الوقعـات العسكريـة الجبـارة بـين العرب والفرس فانتهت بنصر العرب في يـوم القـادسية الخالد قادسية سعـد بن أبـى وقـاص ، وفق الصيغـة الاسلامية المتطورة عن الصيغة الخليلية الخالدة، واذن فقـد كـان العرب مثاليين في حربهم التحرريـة وتقاليدهـا الموروثـة فلـم يكن لهـم من هـم سوى أن يكونوا أحرارا في نفوسهـم وأموالهـم وأراضيهم وثقـاتهـم مع احترام عميق وتواصل وتفاعل مع الجيران والانسانية عامة، دلت على ذلك حسن النية التى أبداها سيف بن ذي يزن عندمـا استعـان بجـاره ليرد ظلم جـار آخر. فخرج الجـار المستعـان بـه عن حـدود الجـيرة ونقـض العهود والمواثيق وسعى من أجل الاستيـلاء والعدوان حتى فـاق في ظلمه مـا كـان عليه الاحبـاش من عدوان، وان كـان ظلـم الاحبـاش قد جـاوز حدود الارض والمـال والبشر، وامتـد الى الحرمـات الدينية والعقـائدية عندما حاول أن يحرك جيشـا لجبـا لضرب المقدسـات والبيت الحرام، يقوده أبرهة الحبشى ويرافقـه أبو رغـال، يدلـه على الطريق الى مكـة، فنـزلـوا المغمـس وهو موضـع بطريـق الطـائف على ثلثي فرسـخ مـن مكـة، فبعث أبرهة رجلا من الحبشـة يقـال له : الاسود بن مقصـود، وكـان

النجاشى قد بعثه مع الفيلة والجيش، وكانت عدة الفيلة ثلاثة عشر فيلا، فهلكت كلها الا فيل النجاشى، فسار الاسود بن مقصود على خيل له حتى انتهى الى مكة، فساق اليه أموال أهل تهامة من قريش وغيرهم وأصاب فيها مائتي بعير لعبد المطلب بن هاشم، وهو يومئذ كبير قريش وسيدها، فهمت قريش وكنانة وهذيل، ومن كان بذلك الحرم من سائر الناس بقتاله، ثم بعث أبرهة بحناطة الحميري الى مكة، وقال له : سل عن سيد أهل هذا البلد وشريفها وقل له : ان الملك يقول لك : انا لم ات لحربكم، انما جئت لهدم هذا البيت ، فان لم تعرضوا دونه بحرب فلا حاجة لى بدمائكم، فان هو لم يرد حربى فأتنى به. وواضح ان الاحباش لم يكونوا ليقصدوا هدم البناء فحسب، وانما هدم الثقافة العريقه أو التراث العتيد الذي يشع عن هذا البيت . فلو كان العرب اذنوا لأبرهة بالهدم، ثم عادوا وبنوه لحاربهم أبرهة مرة أخرى، وان هدم البيت كان سيعقبه تشييد بيت عقائدي ثقافي آخر يعكس فكر الاحباش ومعتقدهم. ولقد رافق عملية الغزو العسكري والثقافي صراع مرير فكان الادب والشعر يرافق هذه المعارك المصيرية فمن أمثلة ذلك قول نفيل بن حبيب الخثعمى وكان له دور مشرف في المعركة :

ألا حييت عنا يا ردينا	نعمناكم مع الاصباح عينا
أتانا قابس منكم عشاء	فلم يقدر لقابسكم لدينا
ردينة لو رأيت ، ولا تريه	لدى جنب المحصب ما رأينا
اذا لعذرتنى وحمدت أمري	ولم تأسى على ما فات بينا
حمدت الله اذ أبصرت طيرا	وخفت حجارة تلقى علينا
وكل القوم يسأل عن نفيل	كان علي للحبشان دينا

فخرجوا يتساقطون بكل طريق، ويهلكون بكل مهلك على كل منهل، ونفيل بن حبيب يصرخ وراءهم :

أين المفر، والاله الطالب	والأشرم المغلوب ليس الغالب

والاشرم هو أبرهة الحبشى.

قال المؤرخون : ان أول ما رؤيت الحصبة والجدري بأرض العرب ذلك العام.. فلما بعث الله تعالى محمدا (ص) كان مما يعد الله على قريش من نعمته عليهم وفضله، مارد عنهم من أمر الحبشة

لبقاء أمرهم ومدتهم (6)، فقال الله تبارك وتعالى «ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل، ألم يجعل كيدهم في تضليل، وأرسل عليهم طيرا أبابيل، ترميهم بحجارة من سجيل، فجعلتهم كعصف مأكول» وقال تعالى أيضا «لايلاف قريش، ايلافهم رحلة الشتاء والصيف، فليعبدوا رب هذا البيت، الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف» وفي هذا السياق قال شاعرهم :

زعمتم ان اخوتكم قريش ... لهم الف وليس لكم إلاف
أولئك آمنوا جوعا وخوفا ... وقد جاءت بنو أسد وخافوا

وقال أمية بن أبي الصلت في هذه الوقعة (7) :

إن آيات ربنا ثاقبات ... لا يماري فيهن الا الكفور
خلق الليل والنهار فكل ... مستبين حسابه مقدور
ثم يجلو النهار رب رحيم ... بمهاة شعاعها منشور
حبس الفيل بالمغمس حتى ... ظل يحبو كأنه معقور
لا زما حلقة الجران كما قطر من صحر كبكب محدور
حوله من ملوك كندة أبطال ملاويث في الحروب صقور
خلفوه ثم ابذعروا جميعا كلهم عظم ساقه مكسور
كل دين يوم القيامة عند الله الا دين الحنيفة بور

فلما طال البلاء على أهل اليمن وشبه الجزيرة، خرج أبو مرة سيف بن ذي يزن الحميري حتى قدم على قيصر ملك الروم ليحالفه في طرد الاحباش فلم يستمع اليه لما بين الروم والاحباش من تحالف، فانطلق الى ملوك الحيرة ليوصلوه الى كسرى، فلما دخل عليه قال : «أيها الملك غلبتنا على بلادنا الاغربة». وطلب منه أن يؤازره عسكريا. فقال : «لم أكن لأورط جيشا من فارس بأرض العرب، لا حاجة لى بذلك». ووصله بمبلغ كبير من المال، فجعل سيف ينثره على الناس، فبلغ ذلك الملك، فقال : ان لهذا شأنا فسأله كسرى عن السبب، فقال سيف : «وما أصنع بهذا، ما جبال أرضى التى جئت منها الا ذهب وفضة.» وعندئذ بعث معه كسرى من كان في سجون الفرس من الرجال محمولين

(6) سيرة ابن هشام 49/1 — اشارة سابقة.
(7) يراجع ديوان أمية بن أبى الصلت ص 337 بهجة عبد الغفور. نشر وزارة الاعلام العراقية 1975.

بثمان سفائن يقودهم رجل يدعى «وهرز»، فحملوا على الاحباش حتى اجلوهم وقال سيف ذاكرا كيف قتلوا مسروق بن أبرهة.

يظن الناس بالملكين ... أنهما قد التأما
ومن يسمع بلأمهما ... فان الخطب قد فقما
قتلنا القيل مسروقا ... وروينا الكثيب دما

وقال أبو الصلت بن ربيعة الثقفي يمدح سيف بن ذي يزن :

ليطلب الوتر امثال ابن ذي يزن ... ريم في البحر للاعداء أحوالا
يمم قيصر لما حان رحلته ... فلم يجد عنده بعض الذي سالا
ثم انثنى نحو كسرى بعد عاشرة ... من السنين يهين النفس والمالا
لله درهم من عصبة خرجت ... ما أن أرى لهم في الناس أمثالا

ورحل عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف في وفد من قومه للتهنئة، فلما وقف بين يدي الملك العربى سيف قال : «أيها الملك، ان الله أحلك محلا رفيعا، صعبا منيعا، باذخا شامخا، وانبتك منبتا طابت أرومته، وعزت جرثومته، ونبل أصله، وبسق فرعه، في أكرم معدن، وأطيب موطن. فأنت – أبيت اللعن – رأس العرب، وربيعها الذي تخصب وملكها الذي له تنقاد، وعمودها الذي عليه العماد، ومعقلها الذي يلجأ اليه العباد. سلفك خير سلف ، وأنت لنا بعدهم خير خلف، ولن يخمل من أنت سلفه. نحن أيها الملك حرم الله وذمته وسدنة بيته. أشخصنا الذي أنهجك لكشفك الكرب الذى قدحنا، فنحن وفد التهنئة ...» وهى خطبة طويلة ومدحه أمية بن أبى الصلت مفتخرا بنصره القومى الكبير فقال :

جلبنا النصح تحمله المطايا ... الى أكوار أجمال ونوق
مغلغلة مرافقها ثقالا ... الى صنعاء من فج عميق
تؤم بها ابن ذي يزن وتفري ... بطون خفافها أم الطريق
ونلمح من مخايلها بروقا ... مواصلة الوميض الى البروق
فلما واقعت صنعاء صارت ... بدار الملك والحسب العتيق

فلما استقر سيف، بدأت متاعبه مع الفرس، فرفع راية الكفاح القومى مرة أخرى ليزيح المحتلين الجدد من أرض العرب (8). وقد

(8) الادب ومعارك العرب المصيرية ص 16 – بقلمنا طبع وزارة الثقافة والاعلام بغداد (الموسوعة الصغيرة) 1981 العدد 95.

حفلت كتب التراث والادب بألوان المواقف البطولية، تجسد صراع أمتنا العربية ضد هذا الغاصب العنصري الغشوم، يتجلى في بطولات شخصية ذاتية لفرسان عرب، ووقعات حربية عامة للقبائل، ومفاخر قدمتها المرأة العربية في وجه الاغتصاب الفارسي، عندما كانت المرأة العربية مستهدفة من قبل الجيش الفارسي المحمول بحرا الى أرض العرب.

فممن وقفن في وجه الفرس المعتدين يومذاك هند بنت النعمان ابن المنذر، ولها شعر في استبسالها وكفاحها، وليلى العفيفة بنت لكيز زوجة البراق بن روحان صاحب الاغارات الجريئة على مسالح الفرس عندما احتجزوا له زوجته ليلى، فلم يزل يغير عليهم ويسلبهم ارواحهم حتى أطلقوا له زوجته، فانضم الى جيوش العرب وظل يقاتلهم حتى كان يوم ذي قار ، فكانت البشارة التى آذنت بنصر القادسية. ولو شئنا أن نعدد اللقاءات التى وقعت بين العرب والفرس لضاقت بنا الصفحات المحدودة، لكن الايام الكبيرة التى التقى فيها الطرفان معروفة في التاريخ، فمنها يوم الصفقة، وسمي بذلك لان كسرى صفق باب حصن المشقر على القبائل العربية وأعمل فيهم السيف بعد أن خدعهم وجعلهم يأمنون اليه فغدر بهم، ولولا أن رجلا فارسا شعر بما يجرى للعرب وراء باب الحصن لكانت مجزرة أتت على آخر رجل من القبائل، لكنه نظر الى قومه يدخلون ولا يخرجون، فقال : «ويلكم أين عقولكم ؟ فوالله ما بعد السلب الا القتل» ـ فقد كان الحرس المجوسى الفارسى يأخذ من العربى سلاحه قبل أن يسمح له بالدخول ـ فتناول هذا الفارس وهو خيبري بن عبادة سيفا قاطعا وضرب سلسلة الباب فحطمها وقطع يد الرجل الفارسى الذي كان واقفا الى جانبها فانفتح الباب، فاذا الناس يقتلون، فثارت العرب. ويقال أن الذي ضرب السلسلة فارس من بنى تميم اسمه عبيد بن وهب، أقدم على سلسلة الباب فقطعها وقال (9) :

تذكرت هندا لات حين تذكر	تذكرتها ودونها سير أشهر
حجازية علوية حل أهلها	مصاب الخريف بين زور ومنور
ألا هل أتى قومى الى الناي أننى	حميت ذماري يوم باب المشقر
ضربت رتاج الباب بالسيف ضربة	تفرج منها كل باب مضبر

وبقيت العرب تدفع عن نفسها بغي الفرس وطغيانهم، فيستخدم الفرس معهم كل أشكال الغدر والتنكيل ، والعرب لا يريدون منهم

(9) أيام العرب ـ جاد المولى وجماعته (يوم الصفقة) طبع البابى الحلبى ـ ثالثة. وكتاب الايام لابى عبيدة 422/1 يوم الصفقة بتحقيقنا طبع دار الجاحظ 1976.

سوى أن يغـادروا الارض العربية، لكن الاطماع الفارسية كانت لا تعرف لنفسها حدودا حتى وقعت الواقعة في يوم ذي قـار ، وكان الرسول (ص) في أول عهده بالدعوة يعقـد اجتمـاعـاته السرية في بيـت الارقـم بن أبى الارقـم فبشر أصحـابه بالنصر : «اليوم انتصفت العـرب من العجـم»، هذا بالنسبة للارض العراقية، أمـا شبـه الجزيرة والخليـج العربى، فقد أقـام وهرز حـاكمـا ظالمـا منذ دخوله مع سيـف بن ذي يزن، ومات فأمـر كسرى ابنـه المرزبـان بن وهرز، ثـم مـات فنصب التينجان بن المرزبـان، ثـم مـات فأعقبـه ابن التينجـان، لكن كسرى عزله وأجلس «بـاذان» على الامـارة حتى بعث النبي (ص) فأسلم برغـم ارادة كسرى، لكـن التحرير النهـائى كان في القـادسية الاولى سنة 14 هجرية. ويكـاد ديوان الاعشى يكون وثيقـة تأريخية لاحداث ذى قـار ومفاخر العرب في الذود عن وطنهـم ومخـازي الفرس في الغدر والعدوان، يستطيع الانسان من خلالهـا أن يدرس الواقع المثـالى للعرب وحروبهـم العادلة ضـد الفرس المحتلين لاراضيهـم استلابـا وقهرا، وأول هـذه القصائد هى الفـائيـة التى مطلعهـا »(10) :

كانت وصاة وحاجات لها كفـف ... لو أن صحبـك اذ ناديتهم وقفوا

ويقـول فيهـا :

ان الاعز ابانـا كـان قـال لنـا ... أوصيكـم بثـلاث اننـى تلـف
الضيف اوصيكم بالضيف ان له ... حقـا علـي فـاعطيـه واعتـرف
والجار اوصيكم بالجـار ان لـه ... يومـا من الدهر يثنيه فينصرف
وقاتلوا القوم ان القتـل مكرمـه ... اذا تلوى بكف المعصـم العـرف
قلنـا الصلاح فقالوا لا نصالحكم ... أهل النبوك وعير فوقها الخصف
لنـا بعـير وبيـت الله مـائـرة ... الا عليهـا دروع القوم والـزعف
لمـا التقينـا كشفنا عن جماجمنا ... ليعلمـوا أننـا بكـر فينصرفـوا
قـالوا البقية والهندي يحصدهم ... ولا بقيـة الا النـار فانكشفـوا
وجند كسرى غداة الحنو صبحهم ... منا كتائب تزجى الموت فانصرفوا
جحاجـح وبنو ملـك غطـارفـة ... من الاعـاجم في آذانهـا النطف
اذا أمـالـوا الى النشـاب أيديهم ... ملنـا ببيض فظل الهام يختطف
وخيـل بكر فمـا تنفك تتتلهـم ... حتى تولوا وكاد اليوم ينتصف

---

(10) ديوان الاعشى ميمون بن قيس (نشر رودلف جاير). طبع أوربا 1927.

وقصيدة ثانية يفخر فيها ببطولات ذي قار :

مدى لبني ذهل بن شيبان نامي ... وراكبها يوم اللقاء وقلت
هم ضربوا بالحنو حنو قراقر ... مقدمه الهامرز حتى تولت
فثاروا وثرنا والمنية بيننا ... وهاجت علينا غمرة فتجلت
وقد شمرت بالناس شمطاء لاقح ... عوان شديد همزها فاضلت
خفوا اذ اتى الهامرز تخفق فوقه ... كظل العقاب اذ هوت فتدلت
واحموا حمى ما يمنعون فاصبحت ... لنا ظعن كانت وقوفا فحلت
اذاقوهم كاسا من الموت مرة ... وقد بذخت فرسانهم واذلت
سوابغهم بيض خفاف وفوقهم ... من البيض أمثال النجوم استقلت
ولم يبق الا ذات ربع مفاضه ... وأسهل منهم عصبة فاطلت
فصبحهم بالحنو حنو قراقر ... وذي قارها منها الجنود ففلت
ومر على الهامرز وسط بيوتهم ... شآبيب موت أسبلت واستهلت

وعندما تضيق بكسرى الحياة يلجأ الى العرب ليقفوا الى جانبه، والعرب أوفياء بطبعهم لكن كسرى لئيم غادر. فهذا اياس بن قبيصة الطائى، أحد قادة العرب وفرسانهم، يستجيب لنداء كسرى في دفع الشر عنه عندما هاجمه قيصر روما فضيق عليه الخناق ، حتى خانه قواده، وكان كسرى يتيمن بأياس بن قبيصة، فخلد الاعشى هذا الموقف المثالى بقصيدة مطلعها :

ما تعيف اليوم في الطير الروح ... من غراب البين أو تيس برح

الى أن يقول :

وهرقلا يوم ساآتيد ما ... من بنى برجان في البأس رجح
ورث السؤدد عن آبائه ... وعزا فيهم غلاما ما نجح
صبحوا فارس في رأد الضحى ... بطحون فخمة ذات صبح
ثم ما كانوا ولكن قدموا ... كبش غارات اذا لاقى نطح
فتفانوا بضراب صائب ... ملأ الارض نجيصا فسفح

وهى طويلة فيها وصف للحرب وبلاء الفارس وأخلاق الممدوح. وساتيدما المذكورة هنا من مواضع الروم القديمة وردت في شعر عمرو بن قميئة أيضا.

وأما حروب العرب في وجه الروم، فهى لا تقل في مبادئها وأهدافها عن حربهم ضد الفرس والاحباش ، وقد أبلى العرب المسلمون فيها بلاء عظيما يتجلى في أول «يوم من أيام المجابهة في زمن الرسول (ص) وهو

«يوم مؤتة» فقد كان الهدف الرئيسى منه تطهير الارض العربية من جيوش الامبراطورية الغازية ، لكن الغزاة لا يريدون أن يغادروا الارض العربية بلا قتال، وان الارض لا بد لها وأن تنتعش بدماء الشهداء من أبنائها الابرار فهم لها أولا وآخرا، ان لم يكن استشهادا فبالموت الطبيعي أو بعد تلف أو علة . لقد كان أحدهم يمضى الى ميدان التحرير والشرف وعينه دامعة فيسالونه : «ما يبكيك ؟!» فيجيب : «أما والله ما بى حب الدنيا ولا صبابه بكم، سمعت رسول الله (ص) يقرأ من كتاب الله عز وجل آية يذكر فيها النار «وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا» فلست ادري كيف لى بالصدور بعد الورود. فيكبر المسلمون ويصيحون: «صحبكم الله ودفع عنكم، وردكم الينا صالحين» لكن الفارس يجيب قائلا :

لكنني أسأل الرحمن مغفرة — وضربة ذات قرع تقذف الزبدا
أو طعنة بيدي حران مجهزة — بحربة تنفذ الاحشاء والكبدا
حتى يقال اذا مروا على جدثى — أرشده الله من غاو وقد رشدا

ثم يقتحم الواحد منهم على العدو البيزنطى بفرسه وهو يرتجز :

يا حبذا الجنة واقترابها — طيبة وبارد شرابها
والروم روم قد دنا عذابها — كافرة بعيدة أنسابها
علي اذ لاقيتها ضرابها

ويتقدم حتى يستشهد ، فيمسك الثانى بالراية العربية منشدا :

أقسمت يا نفس لتنزلن — لتنزلن أو لتكرهنه
ان أجلب الناس وشدوا الرنة — مالى أراك تكرهين الجنة
قد طالما قد كنت مطمئنة — هل أنت الا نطفة في شنة

ثم يمضى الى قدره :

يا نفس الا تقتلى تموتى — هذا حمام الموت قد صليت
وما تمنيت فقد أعطيت — ان تفعلى فعلهما هديت

والشعر لعبد الله بن رواحة أحد قادة (مؤتة) مشيرا الى صاحبيه اللذين استشهدا قبله «زيد بن حارثة وجعفر بن أبى طالب»، بهذه المثالية القتالية النبيلة لاقى العرب حروب العالم القديم ضدهم، وقاتلوا في جميع الجبهات دفاعا عن حقوقهم، ولو تركوا وشأنهم لما كانت كل هذه الوقعات، بل كان البديل هو التواصل والتعامل الحضاري والتكافل والتضامن الانسانى .

ولقد كانوا في حروبهم لا يسكتون على ضيم، فسجل لهم التاريخ مواقف خالدة لردع الظلم واعادة الحقوق الى أهلها. ولو تتبعنا مستقرئين ملاحمهم الكبيرة مثل البسوس وداحس والغبراء وايام الفجار ويوم طسم وجديس وأيام الاوس والخزرج وأيام العرب الاخرى، لرأينا جانب الوقوف في وجه البغي هو أنصع الجوانب، فالقيم التى تطرحها أيام البسوس مثلا، تتجلى في عاقبة التسلط على الآخرين والانحراف عن الحق. وكذلك أيام داحس والغبراء، فهى تجسد ايمان العربى بالعدل، لذلك كان الجانح عن طريقه يلقى مصرعه، كالذي وقع لكليب بن وائل في عدوانه على حقوق الآخرين وتجاوزه على أملاكهم وأموالهم ووالذي وقع لحذيفة بن بدر الفزاري وقبله زهير بن جذيمة العبسى وحمل بن بدر الفزاري، فاتخذ الشعراء من موضوع هذين اليومين نموذجا فنيا لصورة الظلم المرفوضة مباركين الحرب التى فيها باعتبارها حربا لاعادة الحقوق واستتباب الامن والعدل.

قال عمرو بن الاهتم» (11).

وان كليبا كان يظلم قومه	فأدركه مثل الذي تريان
فلما حشاه الرمح كف ابن عمه	تذكر ظلم الاهل اي اوان
وقال لجساس اغثنى بشربة	والا فخبر من رايت مدانى
فقال تجاوزت الاحص وماءه	وبطن شبيث وهو غير دفان

وقال نابغة بنى جعدة :

أبلغ عقالا أن خطة داحس	بكفيك فاستأخر لها أو تقدم
كليب لعمري كان أكثر ناصرا	وأيسر ذنبا منك ضرج بالدم
رمى ضرع ناب فاستمر بطعنة	كحاشية البرد اليمانى المسهم

وقال العباس بن مرداس يحذر ظالما آخر باسم كليب أيضا ويذكره بما لقي كليب بن ربيعة :

أكليب مالك كل يوم ظالما	والظلم أنكد وجهه ملعون
افعل بقومك ما أراد بوائل	يوم الغدير سميك المطعون
واخال انك سوف تلقى مثلها	في صفحتيك سنانها المسنون

(11) العقد الفريد، ابن عبد ربه (المجلد الخامس — أيام العرب) نسخة مصورة بالاوفسيت سنة 1967 عن نسخة لجنة التأليف والترجمة. والنشر.

لهذا كلـه أطلقت العرب على حرب البسوس أسم «البتـراء» لانهـا أقلعت عن غـير تكافؤ في الدمـاء ولا عقل (اي دفع ديات القتلى) ودامـت أربعين سنة في قول جميع الرواة، وأطلقـوا على حرب داحس والغبـراء اسـم «الكريمة»، لانهـا أقلعت عن عقل وتكافؤ في الدمـاء ودامت الحرب بينهم أربعين سنة في قول الكثيرين من الرواة، وبضعه وعشريـن سنـة في قـول المقللين منهم، ووقائع الاوس والخزرج ودامت ستين سنة، ولم تكن كحروب هؤلاء في الشـدة ولـف الخيل بالخيل، وانمـا كانت تحرج الجمـاعة الى الجمـاعة، فيترامون بالحجـارة ويتضاربون بالعصى، لقرب دار بعضهم من بعض، وربمـا تزاحفوا بالسلاح، حتى دخل الرسول (ص) بين ظهرانيهـم فأصلـح بينهم. أمـا البسوس فقد أكلت نفسهـا، لكـن حرب داحـس والغبراء خمدت بفضل الرجال الحكمـاء وما يتحلون به من المثـل العربية، فوقفوا موقفا سديدا أعاد الامور الى نصـابهـا، ودخلت المرأة عنصرا ايجابيا في هـذه القيـم النبيلـة، فذكر الرواة انها ساهمت في اطفـاء نـار الحرب وايقاف الظلـم وذلك عندمـا عزم الحـارث بـن عوف المري ـ ممدوح زهـير بن أبى سلمى ـ أن يتزوج، وكان له شان كبير في العرب (12)، فسأل أصحابـه ان كان في العرب مـن يرفض أن يصاهره، يقول ذلك ليصـل مبـاشرة الى هدفـه في أشرف العـائـلات وأكثرها أصـالة، فقيل لـه : نعـم انـه أوس بن حـارثة بن لام الطائى فقال لغلامـه : جهز لنـا جهازنـا لنرحل اليه... فلمـا وقـف عليه خاطبا رفـض خطبتـه ، فعـزم على الرحيـل والعودة الى أهله، فتدخلت أم المخطوبـة لمصلحة الخاطب وقالت تخاطب زوجها :

ـ اذا لم تزوج ابنتك من سيد العرب، فلمن تزوجها ؟!..

فتدارك ما كان منه وجعل يعرضه على بناته الثلاث، فقالت كبراهن:

ـ لا تفعل يا أبى، لانى امرأة في وجهى ردة «القبح مـع شـيء من الجمـال» وفي خلقى بعض العهدة «الضعف»، ولست بابنـة عمه فيرعى رحمى، وليس بجـارك في البلد فيستحى منك، ولا آمن أن يرى ما يكره فيطلقنـى.

---

(12) تاريخ الادب العربى قبل الاسلام ـــ تأليف لجنة من الاساتذة ص 394 طبع وزارة التعليم العالى العراقية سنة 1979. وسبق أن أوردنا المثال فى الجزء الاول من هذا الكتاب مبحث (النثر الجاهلى).

وقالت الوسطى مثل قول أختهـا، ثـم وقع الاختيار على الصغرى، وذلك أنها وجدت نفسها تصلح لمقـامه، فلمـا أراد أن يقيم فرحها في بيت أبيهـا امتنعت ، وقـالت :

ـ مـه، أعند أبى واخوتى، هذا مـا لا يكون.

فأمـر بالرحلة فساروا مـا شاء الله، ثـم عزم على أن يحتفل بزواجه منها وهو مازال بين أحياء العـرب ، فقالت الفتـاة مستنكرة :

ـ أكمـا يفعل بالأمة الجليبـة والسبية الاخيـذة، لا والله حتى تنحر وتذبـح الغنـم وتدعـو العرب، وتعمـل مـا يعمل بـه لمثلى ..

فقـال :

ـ انى لارى همـة وعقـلا، وأرجـو أن تكون المرأة منجبة.

فرحلـوا حتى دخلـوا بلادهم، فأحضر الابل والغنم، وأقام الاحتفالات للمنـاسبة السعيـدة، ودخل عليها وقـال :

ـ لقد أحضرنـا من المـال مـا قد تريـن.

فقـالـت :

ـ والله لقد ذكرت لى من الشرف والمجد ما لا أراه فيك.

فقـال الحـارث :

ـ وكيـف ؟ !..

قـالـت :

ـ أتتفـرغ للنسـاء والعرب تقتـل بعضهـا ؟!..

وذلك في أيـام داحس والغبراء، حرب عبس وذبيـان. قال الحارث :

ـ فيكون مـاذا ؟..

قـالـت :

ـ اخرج الى هؤلاء القوم فأصلح بينهم، ثـم ارجع الى أهلك فلـن يفوتـك، فقـال الحـارث :

ـ انى لارى همـة وعقلا، ولقـد قالت قولا.

فخرج الحارث وسعى في الصلح بين الحيين الكبيرين المتحاربين، وحمل من الديات ثلاثة آلاف بعير، دفعها في ثلاث سنوات، وانصرف بأجمل الذكر. فمدح هو وقومه بذلك، وقال فيهم زهير بن أبى سلمى معلقته وذكر معه هرم بن سنان المري :

سعى ساعيا غيظ بن مرة بعدما تبزل ما بين العشيرة بالدم
يمينا لنعم السيدان وجدتما على كل حال من سحيل ومبرم
تداركتما عبسا وذبيان بعدما تفانوا ودقوا بينهم عطر منشم
وقد قلتما ان ندرك السلم واسعا بمال ومعروف من الامر نسلم
فأصبح يجري فيهما من تلادكم مغانم شتى من افال مزنم
وأصبحتما منها على خير موطيء بعيدين فيها عن عقوق ومأثم
عظيمين في عليا معد وغيرها ومن يستبح كنزا من المجد يعظم

وكانت المصالحة تتم على أسس ثابتة من العهود والمواثيق الدينية والاجتماعية ، والضمانات المادية «بشرية وعينية» فكانوا يتقاضون لدى ملك عظيم الشأن أو سيد كبير يحترمه جميع العرب، كالمصالحة التى تمت بين بكر وتغلب لدى الملك عمرو بن هند فألقى فيها عمرو بن كلثوم معلقته وألقى الحارث بن حلزة معلقته أيضا، وكانوا يودعون أولادهم بالتبادل بين الطرفين المتنازعين كرهائن لفترة ما الى أن تنجلى الحالة الحربية المتازمة كما حصل في أيام الاوس والخزرج وداحس والغبراء، ولكن المواثيق التى يؤكدها الساعون بالمساعى الخيرة والحميدة هى تلك الاحلاف الدينية التى توقع في صحف ومهارق لكي يبرزها المتصالحون عند الخروج عليها من طرف او آخر، فذكر ذلك زهير في معلقته :

فمن مبلغ الاحلاف عني رسالة وذبيان هل اقسمتم كل مقسم
فلا تكتمن الله ما في نفوسكم ليخفى ومهما يكتم الله يعلم
يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر ليوم الحساب أو يعجل فينقم
ومن يوف لا يذمم ومن يهد قلبه الى مطمئن البر لا يتجمجم

ومثله قال الحارث بن حلزة في أيام بكر وشيبان :

واذكروا حلف ذي المجاز وما قدم فيه العهود والكفلاء
حذر الجور والتعدي وهل ينقض ما في المهارق الاهواء

وهى ظاهرة موجودة في شعر قيس بن الخطيم وسواه أيضا.

وكمـا كانـوا يتفاوضون بعد الحرب، فقد كان من تقاليدهم أيضا أن يتفاوضوا مع خصمهـم قبل الحرب، وكانوا يطلقون على هـذه العمليـة اسـم «السفـارة» فكانت قريش مثلا تلتزم بمبدأ «السفارة» التزاما تاما لا تتسامح بـه ، وكـان خـالد بن الوليد يتولى سفـارة قريش كما يتولى «الاعنة» و «القبة» وهى من مستلزمات الحياة العسكرية، حتى ظهور الاسلام. ومثل هذه المظاهر تشير الى مثـالية سـامية في التعامل، وبالاخص في مثل هذه اللحظـات حيث تتأزم النفـوس وتتأجـج الارواح، لذلك كان العرب لا يقـاتلون أحدا مـا لم ينذروه ليكونوا بعيدين عن الغدر، فنرى العـرب عـند قيـامهم بعملية التحرير الكبرى، أرسلوا برسلهم الى جميع الملـوك والرؤساء الاجـانب منهم والذين يخضعون للاجنبى، وعبـارة «ائـذنـوا بحرب» هى عبـارة مشهورة متداولة في مثل هذا الظرف، عندما يرفض الطرف الثانى صيغة الانذار والخضوع لشـروطه أو الاعتـراف بالحـق المغتصب. وقـد كرروا العمل مع الفرس، حتى قبل الدخول في حرب القادسية برغـم أن الفرس لـم يكونوا ليفعلوا مع العرب مثل ذلك بل كانوا يغدرون دائمـا. وتفيدنـا بعض أخبـار التراث أن المرأة العربيـة كـانت تتمتـع بنفس الروح المثـالية في رفض الغـدر بالعدو ووجوب انذاره. ففى يوم «زرقـاء اليمامة» (13) عندمـا أرادت قبيلة جديس أن توقع بقبيلة طسم الظـالمة دون أن تنذرهـا، رفضت أخت القـائد أن يفعلوا ذلك، مع ان الاعتـداء وعلى وجـه الحقيقة، الاغتصاب، وقع عليهـا هى بالـذات، وان القوم ثـاروا لشرفهـا وشرف الفتيـات اللواتى كن يتعرضن لذلك كـل يوم، فوقفت هـذه الفتاة وهى عفيرة بنت غفـار الجديسيـة وأنشدتهـم شعرا أوقدت فيهم نـار الثورة وأهـاجت بهم روح الغضـب المدمـر ضـد الطسميين وملكهم الجائر. فمـا كان من أخيها الاسود ابن غفار الا أن ثار بسيفه وصرخ بأعلى صوته : «يا قوم، أتطيعوننى والا اتكأت على ظبة سيفى فأخرجتها من ظهري» قالوا : ما أشد ما أطعناك !.. قال انى لا آمن الظفر عند المناهضة فتصير له معبيدا، ولكن لو كتبنا الى الملك وحاشيته انى قـد زوجت أختى فليحضرنى الملك وجميع أهله ومن أحب الى طعامى، فاذا أتوكم قـام كل رجل منكم على رأس رجل منهم وقد دفنتم سلاحكم تحت الرمل، فاذا اطمئنوا في مجالسهم ثرتهم عليهم فقتلتموهم.

---

(13) تراجع القصة فى تاريخ الطبرى (طبع أوربا) وابن بدرون فى شـرح البسـامـة وتاريخ ابن الاثير.

فلما بلغ ذلك الى عفيرة بنت غفار رفضت الخطة وقالت هذا غـدر والعرب تأباه، فلـو أنـا فـاتحنـاهم في الامر ليرتدوا عن ظلمهم ويقلعوا عـادتهم، فان أبوا قـاتلنـاهم وجهـا لوجه، وأنشأت تقول :

لا تغـدرن فـان الغـدر منقصـة ... وكل امـر لـه غـب وان صغـرا
اني أخـاف عليكم مثل تيك غدا ... وفي الامـور تبـاعيـد لمن نظـرا
حشوا سعيرا لهـم منـا مناهضة ... فكلكـم بـاسل يرجو له الظفـرا
وناهضوا القوم صبرا في ديارهم ... على الكريمة حتى تخطموا القصرا

فـرد عليهـا الاسـود :

اني لعمـرك لا ابدي منـاهضة ... للقوم أخشىصروف الحينانظفرا
ففي التحمـل للاقـوام مـدركـة ... وفي الامور تبـاعيد لمـن نظـرا
كفـي لـديـك ولا تنهي لعـاقبة ... أخاك فيمايرى فيالرأي ان حضرا
فليـس ينفـع ذا رأي يـدبــره ... زجر الزواجر والايمان ان زجـرا

فعصاها، وأجابه قومه الى ما رأى .. ولكن نتيجة الغدر يتبعها العقاب دائما، فقد نجا رجل واحد فقط من المجزرة، وهو رياح بن مرة فاستجار بالملك العربى حسـان بن تبـع فأوقـع بالجديسيين، بعد ان قضى على زرقـاء اليمـامة «محطة الرصد العجيبة» في مواقعهم المتقدمة، فكان بسبب هذا، رحلـة الجديسيين الى جبال طي قبل ان يجلوهم عنها الطائيون في رحلتهـم المشهورة في التـاريخ يتقدمهم جملهم الاسطوري. ولو شئنـا أن نستقصى جميع مأثور التراث والادب في الغدر وما يرافقه من الجور والتعدي ونتيجة الغـدر بالعقاب الطبيعى للغـادر، لوجدنـا عددا من الامثلة كالذي وقـع في يوم «عين ابـاغ» بين المناذرة والغساسنة، فهى لديهـم عـادة أصيلة تدل على روح مثـالية ، لانهم يرون في الانذار فخرا، فهو من سيمـاء القـوة والشجـاعة والشهـامة، ومن علامـات الاستهانة بقـوة العـدو وعدم المبـالاة بمـا لديه من السلاح والعدد، وربما عينوا زمـن اللقـاء ومكـانه، كمـا فعلت قريش بعد وقعـة أحـد حين نـادت بأعلى صوتها تنذر المسلمين باللقاء في العام القادم وفي مثل هذا اليـوم من لقـاء أحد، وكمـا أنذر المسلمون المشركين في كل لقـاء يخيرونهم بين الاسـلام أو الجزيـة أو الحرب، ولدينـا في أيـام العرب مثال أيضا : ففى يوم حـوزة الاول قتل معـاوية بن عمرو بن الشريـد على يد هاشم بن حرملـة ، فلمـا دخل رجب ركب صخر بن عمـرو صبيحة يوم حرام حتى

أتى بنـى مـرة قتلـة أخيـه معـاوية، فلمـا رآه هـاشم قال لقومه : «هذا صخر فحيوه وقولوا لـه خيرا» وهـاشم مريض مـن الطعنـة التى طعنـه ايـاهـا معـاوية قبيل مقتلـه. قـال صخر : من قتـل أخـى ؟ فسكتـوا ، فقـال هاشم : هلـم أبـا حسـان الى من يخبرك، فقال : من قتـل أخا ؟ فقـال هـاشم : اذا أصبتنى أو دريدا فقد أصبت ثارك. قـال : فهـل كفنتمـوه ؟ قـال : نعـم في بردـيـن أحدهما بخمس وعشرين بكـرة «الفتيـة من الابل» قـال : فأرونى قبره، فأروه ايـاه، فلما رأى القبـر جزع عنده، ثـم قـال : كأنكـم قد أنكرتـم ما رأيتم من جزعى، فوالله ما بت مذ عقلت الا واترا موتورا، وطالبا أو مطلوبا حتى قتـل معـاويـة، فمـا ذقت النـوم بعده. فلمـا رجـع الى قومه قـالوا لـه : اهجهـم، فقـال : ان مـا بيننـا أجل من القذع، على أننى أكـف نفسى عن هجـائهم رغبـة عن الخنـا.

وعـاذلـه هبـت بليـل تـلـومنـي	ألا لا تلومينى كفـى اللـوم ما بيا
وقـالوا : ألا تهجوا فوارس هاشم	ومالي اذن أهجوهـم ثـم مـاليـا
أبى الهجو انى قد أصابوا كريمتى	وان ليـس اهداء الخنا من شماليـا
اذا مـا امرؤ اهـدى لميـت تحيـة	فحيـاك رب النـاس عني معاويـا
لنعم الفتى أدى ابـن صرمة بـزه	اذا راح فحـل الشول أحدب عاريـا
اذا ذكـر الاخـوان رقرقـت دمعـة	وحييت رمسـا عنـد لية ثـاويـا
وطيـب نفسـي أننى لم أقـل لـه	كذبـت ، ولـم أبخـل عليه بماليا

وعندئذ كـان العرب يتأهبون للثأر فيحرمون على أنفسهـم اللحـوم والخمرة والطيب والتقرب من النساء حتى يتحقق ثارهـم. وبعد الانذار يحق للعربى أن يباغت عدوه أو يستخـدم معـه عنصـر الخديعـة، لان الحرب كمـا في الحديث المأثور، خدعـة، وان كـان الخلاف، كما في النهاية لابـن الاثير، حول ضبط الكلمـة، فبعضهم يرويها بفتح الخـاء وسكـون الدال وبعضهـم يرويها بضـم وسكون وفريق ثالث يرويها بضم ففتح، فمن رواهـا بفتح فسكون، أراد الفرصـة السـانحة لمرة واحدة لا يضيعها المتمـرس بشؤون الحرب، ومن رواهـا بضـم فسكون أراد الحيلة في تدبر أمـر القتـال، ومن رواهـا بضـم ففتح أراد أنهـا تتلعب بالانسان كما تقول لعبـه بضـم اللام وفتـح العين أي كثير اللعب، وضحكة أي كثير الضحك، فهى كثيرة الخدع والتوجيه الاول ينطبـق مع مبـدأ المثـالية العربية. ومـع ذلك فقـد كـان الرسول (ص) اذا تحرك للقتال أخذ طريقا

وهو يريـد أخرى ويقول «الحرب خدعة». وكان مالك بن عبد الله الخثعمى، وهـو على الصـائفة (حرب الصيف) يقوم في الناس كلما أراد أن يرحل فبحمـد الله تعـالى ويثنى عليه ثـم يقول : انى دارب الغداة ان شـاء الله درب كذا، فتغرق الجواسيس عنه بذلك، فاذا أصبح سلك بهم طريقا أخرى، فكـانت الروم تسميه : «الثعلب» .

ومن تقـاليدهم المثلى، اذا فصل الجيـش، أن يوصوا القادة بوصايا لم تزل خـالدة الى هذا اليوم، شهدت لهم بسمو العقيدة ونبل الاصـل وكـرم الاخلاق، فكـان عمـر بن عبد العزيز يوصـى قـادة جيشه عند القتـال فيقول : انــه بلغنى أن رسول الله (ص) كـان اذا بعث جيشا أو سـريـة قـال : اغزوا باسم الله، وفي سبيل الله، تقاتلون من كفر بالله، لا تغلـوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا امرأة ولا وليدا». ولمـا وجه أبو بكـر (رض) يزيـد بن أبـى سفيـان الـى الشـام شيعـه راجـلا، فقـال يزيـد : أمـا أن تركب وأما أن أنزل. فقال : ما أنت بنـازل وما أنـا براكب انى أحتسب خطـاي هـذه في سبيل الله. ثـم قال : «انـك ستجـد قومـا حبسـوا أنفسهـم لله، فذرهم وما حبسوا أنفسهـم له ــ يعنى الرهبان ــ وستجد قومـا فحصوا عن أوسـاط رؤوسهم (الشعـر) فاضـرب مـا فحصوا عنــه بالسيف. ثــم قال له : انى موصيك بعشر لا تغدر، ولا تمثل، ولا تقتـل هرمـا ولا امـرأة ولا وليـدا، ولا تعقـرن شـاة ولا بعيرا الا مـا أكلتـم، ولا تحرقـن نخلا، ولا تخربن عامرا».

وكان عمر بن الخطاب (رض) عند عقد الالوية يقـول : «باسم الله، وبالله ، وعلى عون الله، امضوا بتأييد الله والنصر، ولزوم الحق والصبر، وقاتلوا في سبيل الله من كفر بالله، ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ، ولا تجبنوا عند اللقاء، ولا تمثلوا عند القدرة، ولا تسرفوا عند الظهور ، ولا تقتلوا هرما ولا امرأة ولا وليدا، وتوقوا قتلهم اذا التقى الزحفـان ، عند حمـة النهضات (أي شدتها) وفي شن الغارات» . وكتب عمر بـن الخطاب الى سعد بن أبى وقاص ومن معه من الاجناد وهم في طريقهـم الى القادسية (14) : «أما بعد، فانى آمرك ومن معك من الاجناد بتقوى

(14) العقد الفريد 128/1 (اشارة سابقة) . والنقائض لابى عبيدة ص 905 (طبـع أوربـا) .

الله على كل حال، فــان تقوى الله أفضل العدة على العدو، وأقوى المكيدة في الحرب. وآمرك ومن معك أن تكونوا أشــد احتراســا من المعاصى منكم في عدوكــم، فــان ذنوب الجيــش أخوف عليهم من عدوهم. وانمــا ينصر المسلمون بمعصيــة عدوهم لله، ولولا ذلك لــم تكن لنــا بهم قــوة، لان عددنا ليس كعددهم ولا عدتنــا كعدتهــم ، فــان استوينــا في المعصية كان لهــم الفضــل علينــا في القوة، والا ننصر عليهــم بفضلنا لــم نغلبهــم بقــوتنــا. واعلموا أن عليكــم في مسيركم حفظة من الله يعلمون ما تفعلون، فاستحيوا منهم، ولا تعملوا بمعاصى الله وأنتــم في سبيل الله، ولا تقولوا ان عدونــا شــر منــا فلن يسلــط علينــا وان أسأنــا، فرب قــوم قــد سلط عليهــم شر منهــم كمــا سلط على بنى اسرائيل لمــا عملوا بمساخط الله كفــار المجوس (فجاسوا خلال الديار وكــان وعدا مفعولا) واسألوا الله العون على أنفسكــم، كمــا تسألونــه النصر على عدوكم، اسأل الله ذلك لنــا ولكم، وترفق بالمسلمين في مسيرهم ولا تجشمهــم مسيرا يتعبهــم، ولا تقصــر بهــم عن منــزل يرفــق بهــم، حتى يبلغوا عدوهم والسفر لم ينقــص قوتهــم، فانهــم سائرون الى عدو مقيــم حامى الانفس والكراع (اي الخيل). واقــم بمن معــك في كــل جمعة يوما وليلة حتى تكون لهم راحــة يحيــون فيهــا انفسهــم، ويرمــون أسلحتهــم وامتعتهــم، ونــح منــازلهــم عن قرى أهل الصلح والذمــة، فــلا يدخلهــا من اصحابك الا من تثق بدينه ولا يرزأ أحد من اهلهــا شيئــا، فان لهم حرمــه وذمــه ابتليتــم بالوفــاء بهــا كمــا ابتلــوا بالصبر عليها، فمــا صبــروا لكــم فتولوهــم خيرا، ولا تستنصروا على أهــل الحرب بظلم اهل الصلح، واذا وطئت أرض العدو فأدرك العيون بينك وبينهم ، ولا يخف عليك امرهم. وليكن عندك من العرب أو مــن أهل الارض من تطمئن الى نصحه وصدقه، فــان الكذوب لا ينفعك خبــره وان صدقــك في بعضــه والغــاش عــين عليك وليس عينــا لك. وليكن منك عند دنوك من أرض العــدو أن تكثــر الطلائع وتبث السرايا بينك وبينهم، فتقطع السرايا امدادهم ومرافقهم، وتتبع الطلائع عوراتهم، وانتق للطلائع أهل الرأي والبأس من أصحابك، وتخير لهــم سوابق الخيل . فان لقوا عدوا كان أول ما تلقاهم القوة من رأيك، واجعل أمــر السرايــا الى أهل الجهاز والصبــر على الجــلاد، لا تخــص بهــا أحدا بهوى فيضيع من رأيــك وأمرك أكثر مما حابيت به أهل خاصتك، ولا تبعثــن طليعة ولا سرية في وجه تتخوف عليها فيه غلبة

أو ضيعة أو نكـاية. فاذا عاينت العدو فأضمم اليك أقاصيك وطلائعـك وسراياك، واجمع اليك مكيدتك وقوتـك، ثـم لا تعـاجلهم المنـاجزة، ما لـم يستكرهك قتـال، حتى تبصر عـورة عدوك ومقـاتله، وتعرف الارض كلهـا كمعرفـة أهلهـا بها، فتصنع بعدوك كصنعه بك. ثم اذك أحراسك على عسكرك، وتيقظ من البيـات جهدك (البيات : الخيل عليها الفرسـان تنتظر الغـارة قبل طلوع الفجر) ولا تؤتى بأسير ليس له عقد الا ضربت عنقـه لترهب بذلك عدو الله وعدوك (أراد بالعقد أي العهد بينـه وبـين المسلمين فان لـم يكن معه عقد فهو مجوسى معاد) والله ولى امرك ومن معك، وولى النصر على عدوكم، وهو المستعان».

وأوصى عبد الملك بن مروان آميرا سيره الى أرض الروم فقال : «انت تاجر الله لعبـاده فكن كالمضـارب الكيس الذي ان وجد ربحا تجر، والا تحفظ برأس المال. لا تطلب الغنيمة حتى تحرز السلامه، وكن من احتيالك على عدوك أشـد حذرا من احتيـال عدوك عليك».

وكتب خالد بن الوليد الى مرازبة فارس مع عبد المسيح بن نفيلـة الغسانى : «الحمد لله الذي فـض حزمتكم وفرق جمعكم، واوهن باسكم، وسلب ملككم، وأذل عزكم، فـاذا أتاكم كتابى هذا فابعثوا الي بالرهن، واعتقدوا منـا الذمة وأجيبوا الى الجزية، والا والله الذي لا إله الا هو، لاسيرن اليكم بقوم يحبون الموت كما تحبون الحياة، ويرغبون في الاخرة كما ترغبون في الدنيـا» .

وفي آداب الحرب وقواعدها وتقاليدهـا قـال اكثم بن صيفى حكيم العرب قبل الاسلام يوصى المقاتلين ويصف العمل الحربى : «اقلوا الخلاف على أمرائكم فلا جمـاعة لمن اختلف. واعلموا أن كثرة الصياح من الفشل، وتثبتوا فـان أحزم الفريقين الركين، ورب عجلة تهب ريثـا، وادرعـوا الليل، فانه أخفى للويل، وتحفظوا من البيات.

وكمـا أوصوا بمكارم الاخلاق العسكرية وفضائل الصفات الحربية تجاه أنفسهم وعدوهم فقد أوصوا بالصبر والشجاعة والثبات، كما أوصوا بالاسارى خيرا. أما وصايا الشجاعة والثبات والصبر عند اللقاء، فأكثرها تنطوي على اضفـاء سمـات الاهمية لموضوع القتـال وعدم النظر الى العـدو بعين الاستهـانة، فمن ذلك قول عتبة بن ربيعة في يوم بدر عندما رأى عسكر رسول الله (ص) : أما ترونهم خرسا لا يتكلمـون، يتلمظـون

تلمظ الحيات». وخرجت خارجة بخراسان على قتيبة بن مسلم فأهمه ذلك، فقيل له ما يهمك منهم، وجه اليهم وكيع بن أبى أسود فانه يكفيكم. فقال : لا، ان وكيعا رجل به كبر، يحتقر أعداءه، ومن كان هكذا قلت مبالاته بأعدائه فلم يحترس منهم، فيجد عدوه غرة منه».

لذلك نجد الخليفة عمر بن الخطاب يقول عن النعمان بن مقرن، بطل يوم نهاوند، فتح الفتوح، حين بعث به لفل حشود الفرس بعد القادسية، وقد تكاملت عند عمر الجموع وتطلع الصحابه لينظروا من سيقدم لهذه العملية العسكرية الحاسمه : لاقلدن أعنتها رجلا يكون عداء لاول أسنة يلقاها» فقلدها النعمان . ولذلك ايضا نجد النعمان لم يكذب ظن عمر فيه اذ تقدم أمام أصحابه عند لقاء العدو وقال : «انى هاز الراية لكم، فليصلح كل رجل منكم من شانه، وليشد على نفسه وفرسه، ثم انى هازها لكم الثانيه، فلينظر كل رجل منكم موقع سهمه وموضع عدوه ومكان فرصته، ثم انى هازها الثالثة ، وحامل فاحملوا على اسم الله». وحمل فكان من الشهداء الخالدين. وقال الامام على (رض) : «من أكثر النظر في العواقب لم يشجع». ويقول العرب «الشجاعة وقاية، والجبن مقتلة، واعتبر من ذلك ان من يقتل مدبرا اكثر ممن يقتل مقبلا» بمعنى أن الجيش اذا أعطى في اقباله وهجومه مائة شهيد فانه سيعطى في حالة ادباره وهربه ألفا. لذلك قالوا : الشجاع موقى والجبان ملقى. ولذا كان الابطال يعتقدون أن بقية الجيش التى تعود من الحرب يخلف الله عليها أكثر ممن قعدوا عن القتال فقال أعرابى بهذا المعنى : «الله مخلف ما أتلف الناس، والدهر متلف ما جمعوا، وكم من منية علتها طلب الحياة، وحياة سببها التعرض للموت. وبهذا المعنى أيضا تذرع عروة بن الورد العبسى حين قال (15):

أرى أم حسان الغداة تلومنى	تخوفنى الاعداء والنفس أخوف
تقول سليمى لو أقمت لسرنا	ولم تدر انى للمقام أطوف
لعل الذى خوفتنا من أمامنا	يصادفه في أهله ، المتخوف

وصدق أمير المؤمنين علي بن أبى طالب كرم الله وجهه اذ قال : «بقية السيف أنمى عددا، وأطيب ولدا». يريد أن السيف اذا أسرع في أهل بيت كثر عددهم ونمى ولدهم، وقد علق الجاحظ في البيان والتبيين على

(15) ديوان عروة ص 56.

قول الامام بقوله هو «وجد الناس بالعيان للذي صار اليه من نهك السيف وكثرة الذرء وكرم النجل». وعقب عليه ابن عبد ربه في العقد الفريد أيضا فقال «ومما يستدل على صدق قوله، ما عمل السيف في آل الزبير وآل أبى طالب، وما كثر من عددهم.

وهذا هو قول الخنساء في نفس الاتجاه المذكور :

نهين النفوس وبذل النفوس		يوم الكريهة ابقى لها

وقول حصين بن الحمام :

تأخرت استبقى الحياة فلم أجد		لنفسى حياة مثل أن أتقدما

وقد تجمعت كل هذه الفلسفات في الموت تحت ظلال السيوف، والخلود وكثرة العدد، فطرحها الامام علي (رض) في صيغة فكرية اسلامية معمقة :

أي يومىَّ من الموت أفر		يوم لا يقدر أو يوم قدر
يوم لا يقدر لا أرهبه		ومن المقدور لا ينجى الحذر

وقال عمرو بن الاطنابة، وهو جاهلى (19) :

أبت لي شيمتي وأبى بلائي		وأخذي الحمد بالثمن الربيح
واقحامي على المكروه نفسي		وضربي هامة البطل المشيح
وقولى كلما جشات وجاشت		مكانك تحمدي أو تستريحى
لادفع عن مآثر صالحات		وأحمي بعد عن عرض صحيح

ومع هذا البأس وهذه الثقة في النفس ، كانت مثالية العربى تأبى عليه أن يكون البادىء بالبغي، وانما يترك ذلك لخصمه وعندئذ يمكنه الله منه. وفي ذلك يقول قيس بن زهير العبسى قائد حرب داحس والغبراء:

تعلم أن خير الناس ميت		على جفر الهباءة لا يريم
ولولا ظلمه لا زلت أبكى		عليه الدهر ما طلع النجوم
ولكن الفتى حمل بن بدر		بغى والبغي مرتعه وخيم

وقال أمير المؤمنين علي بن أبى طالب لابنه الحسن عليهما السلام «لا تدعون أحدا الى المبارزة، وان دعيت اليها فأجب، فان الداعى اليها باغ، والباغى مصروع» ويشهد هذا النص بوضوح على الميل الفطري

---

(16) ديوان الحماسة لابى تمام — الجزء الاول — وأكثر هذه المقطوعات اختيرت منه (نشر عبد المنعم خفاجى مكتبة محمد بن صبيح بمصر 1955).

للعربى نحو الحياة المستقرة المسالمة ما لم يعكر صفوها بظلم أو عدوان ، فانه سيرد الصاع صاعين.

وهذا ما جسدته عقيدتهم وعكسته شريعتهم قبل الاسلام في قول الفند الزماني :

عفونا عن بني ذهل ... وقلنا القوم اخوان

عسى الايام ان يرجعـ ... ـن قوما كالذي كانوا

فلما صرح الشر ... فأمسى وهو عريان

ولم يبق سوى العدوا ... ن دناهم كما دانوا

مشينا مشية الليث ... غدا والليث غضبان

بضرب فيه توهين ... وتخضيع واقران

وطعن كفم الزق ... غذا والزق ملان

وبعض الحلم عند الجهل للذلة اذعان

وفي الشر نجاة حين لا ينجيك احسان

ثم تأكد هذا المبدأ المثالى في الاسلام بقوله تعالى في سورة الانفال : «وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله» واتضح المبدأ بشكل دقيق يعبر عن الروح الثورية للعربى المسلم في قوله تعالى في سورة الحجرات : «وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفيء الى أمر الله» وهو مبدأ ينطلق عن قاعدة أساسية منيعة من الاعتراف بالحق وعدم الاستهانة به، واحترام الجوار وعدم الاعتداء عليه، والوفاء بالعهد عند ابرامه دون خيانه، والا فالحرب وروح الجهاد أفضل للعربى المسلم من أي مخلوق سواه، وان كانت الاصالة الانسانية والمحبة والوفاء واحترام الحقوق هى من طبيعته وفطرته وخامته التى جبل عليها. ومن أجل هذا احتقر العربى كل نوع من أنواع الخضوع وعده ذلا، وأدخله في تقاليد حربه وسلمه، لانه يحب السلم والصلح ليس من منطلق الضعف والعجز وانما يريدهما من منطلق القدرة والعز والتكافؤ، فنلاحظ مثلا في خبر الشاعر قريط بن أنيف أنه يغضب على قبيلته بنى العنبر بن عمرو، وهم تميميون، قبيلة مشهورة، لان بنى شيبان أغارت على ابل لرجل من قومه، فاستنجد الرجل قومه بلعنبر فلم ينجدوه ورضوا بالغارة وسكتوا على الذل، فاستغاث ببنى مازن، فركب معه نفر منهم، فأفردوا

لبنـي شيبـان مـائة بعـير، فدفعوهـا اليه، وخرجوا معه حتى صار الى قومـه. ومع أن المـازنيين هـم أيضـا تميميون اخوة العنبريين فهـم بنـو مـازن بن عمرو بن تميم، لكـن الشاعر عـد ذلك من قومه ضعفـا وسكـوتـا على الاهـانـة فقـال :

لو كنت من مازن لم تستبح إبلي	بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا
اذا لقـام بنصري معشر خشن	عند الحفيظة ان ذو لوثـة لانـا
قوم اذا الشر أبدى ناجذيه لهم	طـارو اليه زرافـات ووحدانـا
لا يسألون أخاهم حين يندبهـم	في النائبات على قـال برهـانـا
لكن قومى وان كانوا ذوي عدد	ليسوا من الشر في شئ وان هانا
يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة	ومن اساءة أهل السـوء احسانا
كأن ربـك لم يخلـق لخشيتـه	سواهم في جميع الناس انسانا
فليت لى بهم قومـا اذا ركبـوا	شنوا الاغارة فرسانا وركبـانـا

وعلى ذلك كان كرههم للحرب شديدا، لكـن كرههـم للـذل والظـلم والعدوان اشد، فكانوا يرضون بالموت قتـلا ويأبون الحياة ذلا فقالوا في امثـالهم : ضربة سيف في عـز خير من لطمـة ذل. وقـد أورد صـاحب الحماسة لحريش بن هلال، صحابى شهد مع خـالد بن الوليد فتح مكه، قولـه يتحـدث عـن خيـل المسلمـين :

شهـدن مـع النبـي مسـومـات	حنينـا وهـى داميـة الحـوامى
ووقعـة خـالـد شهـدت وحكـت	سنـابكهـا على البلـد الحـرام
نعـرض للسيـوف اذا التقينـا	وجـوهـا لا تعـرض للـطـام

وكـان العربى اذا لقـي فارسـا شجاعا اعترف له بذلك حتى لـو كـان من خصومه، مدفوعـا في ذلك بمثـالية عسكرية نادرة، لان أكثر مـا يؤملـه الفـارس العربى أن يلقى أقرانه من الخصوم لتظهر شجاعته ويعرف بـلاؤه ويشتهـر في قومه وبين خصومه، وهذا في آدابهم وتقاليدهم الحربيـة كثير، وعنترة عـادة يفخر أنـه قـاد كتيبته الحربية لتلتحـم بكتيبة معادية، فيصف شجاعة الاعداء وقوة كتيبتهـم وأصـالتهم، وقـد ينتقى بعضهـم في وصف أدق كقوله في المعلقة (17) :

لمـا رأى انـي نـزلـت أريـده	أبـدى نواجـذه لغـير تبسـم
بطـل كـان ثيـابـه في سرحـة	تحذى نعال السبت ليس بتوام

(17) شـرح القصائد التسع المشهورات لابى جعفر النحاس تحقيق أحمد خطـاب — نشر وزارة الاعلام العراقية 1973.

وقولــه أيضــا :

ومدجــج كــرهه الكمــاة نــزالــة لا ممعــن هــربــا ولا مستسلـم
جــادت يــداي له بعاجل ضربــة بمثقــف صــدق الكعــوب مقــوم
فشككت بالرمح الطويل ثيــابــه ليس الكريــم على القنــا بمحرم

وقد يقودنا هذا التقليد الحربى الذي يدل على ذكــاء المحارب لان الاعتــراف بشجاعة العــدو ونصرك عليه دليل على قوتك، يقودنا الى تقليــد مثــالى يشبهــه أيضا، وهو أنــك لا تعترف بقوة خصمك فحسب، بل تعترف له ببعــض الخســائر في صفوفك أيضا، وهو المظهر العسكري الــذي عــرف لدى العرب باســم : الانصــاف، وعرف في الشعــر بــاسم : المنصفــات، وهى في الشعر كثيرة كثرة ملحوظة، ولا نريد ان نستطرد في دراستهــا ولكن سأكتفى بأمثلــة لها. فهذا أبو الهذيــل زفــر بن الحارث الكلابــى، وكــان كبير قومــه في زمــانه وفي الطبقة الاولى من التابعين من أهــل الجزيــرة، وكــان من الامراء وشهد صفين مع معــاوية وقنسرين مع الضحاك بن قيــس فقــال منصفتــه في وقعــة «مرج راهط» :

وكنــا حسبنــا كل بيضاء شحمه ليــالى لاقيننــا جــذام وحميرا
فلمــا قرعنا النبع بالنبع بعضه ببعــض أبت عيدانه أن تكســرا
ولمــا لقينــا عصبــة تغلبيــة يقــودون جــردا للمنيــة ضمــرا
سقونــاهــم كأسا سقونا بمثلهــا ولكنهم كانوا على الموت أصبرا

واذا كانت أبيــات أبى الهذيل زفر بن الحارث لا تورد تفصيــلات دقيقة في طبيعة المنصفات وتقاليدها، فــان قصيدة عبد الشارق بن عبد العزي الجهنى تعــد من أفضــل المنصفــات الحربية، وتجســد مثــالية عربيــة واضحة في احترام العربى لخصمه حتى في الحرب وأصولها، حيث يذكــر كيف بعث الاعــداء بعين لهم (جاسوس) فلم يغدروا بــه لانه فارس يتطلع لقومه عن قوة عدوهم، ثــم بدأ يعطى تقاليد القتــال وكيف تبــدأ بصيحــة الحرب ثــم شعــار كــل طرف حين ينطلــق النــداء بــه، ثــم الترامــى والتراشــق بالنبــال يعقبــه اللقــاء بالرمــاح فــاذا تتقصفــت فبالسيوف فاذا انحنت وتكسرت فبالعناق والصراع، وقد بدأ القصيــدة بالدعــاء لحبيبتــه «ردينة» وهو ابتــداء موفق لان الرماح تدعى «ردينية» نسبــة الى امرأة (18) :

---

(18) ديوان الحماسة لابى تمام (اشارة سابقة).

ألا حييت عنا يا ردينا ... نحييها وان كرمت علينا
ردينة لو رأيت غداة جئنا ... على اضماتنا وقد اختوينا
فأرسلنا أبا عمرو ربيئا ... فقال الا انعموا بالقوم عينا
ودسوا فارسا منهم عشاء ... فلم نغدر بفارسهم لدينا
فجاءوا عارضا بردا وجئنا ... كمثل السيل نركب وازعينا
تنادوا يالبهثة اذ رأونا ... فقلنا أحسني ضربا جهينا
سمعنا دعوة عن ظهر غيب ... فجلنا جولة ثم ارعوينا
فلما أن تواقفنا قليلا ... أنخنا للكلاكل فارتمينا
فلما لم ندع قوسا وسهما ... مشينا نحوهم ومشوا الينا
تلألؤ مزنة برقت لاخرى ... اذا حجلوا بأسياف ردينا
شددنا شدة فقتلت منهم ... ثلاثة فتية وقتلت قينا
وشدوا شدة أخرى فجروا ... بأرجل مثلهم ورموا جوينا
وكان أخي جوين ذا حفاظ ... وكان القتل للفتيان زينا
فأبوا بالرماح مكسرات ... وابنا بالسيوف قد انحنينا
فباتوا بالصعيد لهم أحاح ... ولو خفت لنا الكلمى سرينا

وكانت لهم في أسرى الحرب تقاليد مثلى وقيم أخلاقية سامية، فقد كان ينظر من الاسير الى منزلته الاجتماعية عندما يستأسر لاحد، فربما أحسن اليه أسره وأثابه باطلاقه فيحصل بسببه على أجمل ذكر وأحسن سمعة. وأول ما يحرص عليه العربى أن يحافظ على حياة أسيره من طعام وشراب ولباس، ويحرسه ويحميه من أن تمتد اليه يد فتقتله انتقاما وثأرا، فيلحق العار بآسره، أو ربما يقع الشر بسبب قتله. ففى يوم «شعب جبلة» غضب قيس بن زهير غضبا شديدا حين أخذوا من قومه أسيرا وقتلوه، ولولا التراضى لاوشكت أن تقع حرب بسبب الاسير. وقد عيروا عامر بن مالك وأخوه الطفيل بن مالك لانهما تركا معبد بن زرارة يموت في قيوده أسيرا عندهما يوم رحرحان ويقال أنهما أسلماه الى يهودي يعذب الاسرى في الطائف، عذبه حتى الموت، ويقال أيضا أنه امتنع عن الطعام فعمدوا الى آلة يفتحون فمه بها ليطعموه حتى لا يموت فيعيرهم العرب بموت الاسير، فأحدثت الآلة جرحا في فمه فمات بسببه، فجعل عامر بن الطفيل يدافع عن شرف القبيلة بشعره زاعما

أنهم لم يقتلوا الاسير وانما مات بسبب المرض والضعف والامتناع عن الطعام والشراب :

قضينا الجون من عبس وكانت ... منية معبد فينا هزالا

وكما عيروا بنى عامر بقتل الاسرى وموت معبد بن زرارة، كذلك عيروا أخاه لقيط بن زرارة لانه تباطأ بسبب بخله عن دفع ديته لاطلاقه فقال شريح بن الاحوص العامري يذم لقيطا لتهاونه في افتداء اخيه :

لقيط وأنت امرؤ ماجد ... ولكن حلمك لا يهتدي
ألما آمنت وساغ الشرا ... ب واحتل بيتك في ثهمد
رفعت برجلك فوق الفرا ... ش تهدي القصائد في معبد
وأسلمته عند جد القتا ... ل وتبخل بالمال ان تفتدي

وكان لقيط قد وفد على بنى عامر ليطلق أخاه ويفاوضهم على فدائه فقال : لكم عندي مائتا بعير، فقالوا : «لا يا أبا نهشل، أنت سيد الناس، وأخوك معبد سيد مضر، فلا نقبل فيك الا دية ملك». فأبى أن يزيدهم، وقال لهم : ان أبانا أوصانا أن لا نزيد أحدا في ديته على مائتى بعير. فقال معبد للقيط : لا تدعنى يا لقيط، فوالله لئن تركتنى لا تراني بعدها أبدا. فقال لقيط : صبرا أبا القعقاع، فأين وصاة أبينا الا تؤكلوا العرب أنفسكم، ولا تزيدوا بفدائكم على فداء رجل منكم». وقد كان فداء بسطام بن قيس ثلاثمائة بعير وهو أغلى فداء دفعوه في أسير. أما الحفاظ على حياة الاسير، فان عتبة بن الحارث بن شهاب كان ينتقل ببسطام من مكان لاخر خوفا من أن يثأر أحد منه فيقتله. وكذلك حين أسروا عتبة بن الحارث وقرر أن يمتنع عن الطعام ليموت فيعير العرب أسريه، فكان يبيت الليل بطوله يطرد الكلاب عن عشائه لكى لا يأكلوه فيظنوا أنه أكله فلا يقلقهم أمره.

ومن تقاليدهم العسكرية الحميدة ، أن الفارس منهم قد يختصم مع صاحبه في شأن الاسير، فيدعى كل منهما أنه أسره لينال شرف البطولة والفخر من جهة ويحصل على فدية من جهة ثانية أو يطلقه على المن والثواب ليكون صاحب فضل ومروءة في العرب، ففى يوم «أقطان ساجر» أسر كثيف بن عمرو فاختلف في أسره مالك بن الصامت، وعمرو بن الزبان، كل يدعى لنفسه الفضل والشجاعة، فقال مالك : أسيري، وقال عمرو : أسيري. وتلاحيا، وكان مالك بن الصامت حليما

وعمرو بن الزبـــان سفيها، فحكما كثيف بن عمرو في ذلك، أي أنهما حكما الاسير في نفسه، وهذه أيضـــا صفة نبيلة في صفحات المجد العسكـــري العربى، فقال كثيف : لولا مـــالك لألفيت في أهلى، ولولا عمرو لم أوسر. فغضب عمرو فرفع يـــده فلطم وجه كثيف ، فغضب مـــالك وقال : أتلطـــم وجـــه أسيري ؟! فاشترى مالك نصيب عمرو بمـــائة من الابل وأعتقـــه للطمة عمرو أياه، فقـــال كثيف ، يـــا مـــالك، أما ودين آبائك لا أحـــل حلالا ولا أحـــرم حرامـــا، ولا يمـــس رأسى غسل، حتى أدرك ما صنع بـــى عمرو، وأمـــا أنت فقـــد استوجبت المنـــة علي. وانشد فقال :

حلفت بمـــا لبـــى لـــه كل محرم — لـــه لمـــة حقت من الشعر الجثل

يمينـــا أرى من ال زبـــان واتـــرا — ليطلب منـــى دون قـــاطعة الحبل

جـــزاء بمـــا أسدى الـــي اخوهم — ليعلم أن الحلم أدنى من الجهـــل

وأجزي بما أسدى من الخير مالكا — أكافي ذوي الاحساب والفضل بالفضل

فمكث كثيف قليلا، وخرج بنـــو زبـــان، وهم ستة نفر، فظفر بهم كثيف وانتقـــم منهم شر انتقام، ليس هذا موطنه، لكننى أذكر الحـــوار الذي جرى بينـــه وبين عمرو بن زبـــان الذي لطمه لنعـــرف أن العربـــى يفضل أن يقتل بالسيف عزيزا من أن يلطم على وجهه ظلمـــا وعدوانـــا وذلا، تقول الرواية : فركب كثيف لوقتـــه حتى أتاهم فأخذهم أخذا. فعلم عمرو بن الزبـــان أن كثيفا أياه يريـــد. قـــال كثيف : يـــا عمـــرو أتذكـــر لطمتـــى ؟ قـــال : نعـــم، ولا خد بكري هو أفضل من خدي فدونك فاقتد من عمـــك، وان شئت من أخوي، فقـــال كثيف : بـــل أنـــا قاتلك فقـــال عمرو : لا تبدأ بالبغى، وخـــذ الحـــق ولك فداؤنـــا. قال : بل اقتلهم معك قـــال : اذن يطلبـــك من هـــو أشـــد عليك منى» قال كثيف : ذاك ماذاك. فذهب مثلا. فقتلهم جميعا، وجعل رؤوسهم في غرارة علقها في عنق الدهيم نـــاقة عمرو بن الزبـــان فجعل راعى ابلهم يقودها الى أبيهم ولا يدري ماذا في الغرارة. وقـــالت العرب في أمثـــالهـــا : «أشأم من الدهيم» و «أثقل من حمل الدهيم» وقال الاعرج الطائى يتمثل بالدهيم :

يقودهم سعـــد الـــى بـــيت أمـــه — الا انما يزجى الدهيم ولا يدري

فجرت بسبب ذلك حروب طويلة، وكان السبب هى لطمة أسير .

واحترام العرب لاسيرهم أمر شائع بينهم وبين العالم يومئذ، فهذا هو الهرمزان زعيـــم العجـــم وصاحب رستـــم قائد جيوش يزدجر وملك

الفرس الساسانيين في القادسية الاولى التى انتصر فيها العرب المسلمون وقتل فيها رستم، أتى به بين يدي الخليفة عمر بن الخطاب (رض) أسيرا، فقال عمر :

– أعرض عليك الاسلام نصحا لك في عاجلك وآجلك.

قال :

– يا أمير المؤمنين، انما أعتقد ما أنا عليه ولا أرغب في الاسلام رهبة. فدعا له عمر بالسيف، فلما هم بقتله، قال :

– يا أمير المؤمنين، شربة من ماء خير من قتلى على ظمأ.

فأمر له عمر بشربة من ماء، فلما أخذها قال له :

– أنا آمن حتى أشربها ؟

قال :

– نعم.

فرمى بها وقال :

– الوفاء يا أمير المؤمنين نور أبلج.

قال :

– صدقت، لك التوقف عنك، وننظر في أمرك. ارفعوا عنه السيف. فلما رفع عنه قال :

– الآن يا أمير المؤمنين أشهد أن لا إله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وما جاء به حق من عنده.

قال عمر :

– أسلمت خير اسلام، فما أخرك ؟

قال

– كرهت أن يظن أنى انما أسلمت جزعا من السيف وايثارا لدينه بالرهبة فأمر عمر أن يبر ويكرم، فكان يشاوره في توجيه الجيوش الى فارس حتى اكتشف عمر يوما أنه لا يمحض له النصيحة وانه لم يزل على مجوسيته وعنصريته حينما خدعه في حرب «نهاود». وهذا يذكرنا بحادثة الاسير الذي أتى به معن بن زائدة في جملة الاسرى، فأمر بقتلهم، فقال له : أتقتل الاسرى عطاشا يا معن ؟ فأمر بهم فسقوا فلما شربوا قال : أتقتل أضيافك يا معن ؟ فخلى سبيلهم.

واخلاء سبيل الاسرى على المن والثواب تقليد عربى قديم يفخرون بـه، بل كـان بعضهـم يحسن الى أسيره أيضـا برغـم ما كان قد وقع من اعتداء وظلم عليه منه. ففى خبر يوم «ظهـر الدهنـاء» أن أوس بـن حارثة بن لأم الطائى كـان سيدا شريفـا ومطاعا في قومه، وجوادا مقداما، فحسـده قـوم من أهلـه فقـالوا للحطيئة : اهجـه ولك ثلاثمائة ناقة. فقال كيف أهجو رجلا لا أرى في بيتى أثاثا ولا مـالا الا منـه ؟ ثـم قال :

كيف الهجـاء ومـا تنفك صالحة من أهل لأم بظهر الغيب تأتينى

فقـال لهم بشر بن أبى خـازم (شاعر جاهلى من بني أسد) «أنـا أهجوه لكم»، وأعطوه النوق. وهجـاه هجوا فاحشـا، وذكر أمـه سعدى. فلمـا عرف أوس ذلـك أغـار على النوق فاكتسحها. وطلبه فهرب منه، والتجـأ الى بنى أسـد عشيرته ، فمنعـوه ورأوا تسليمه اليه عارا. فجمع أوس قومـه من طيء وسـار بهم الى أسد، فالتقوا بظهر الدهناء فاقتتلوا قتـالا شديدا، فانهزمت بنـو أسـد وقتلوا قتلا ذريعا، وهرب بشر وجعل لا يأتى حيـا يطلب جوارهم الا امتنع من اجـارته على أوس. ثم نزل بشر على جندب بن حصن الكلابى باعلى «الصمان» ـ جبل ـ فـارسـل اليه أوس يطلب منـه بشرا، فأرسله اليه، فلمـا قـدم به على أوس أشار عليه قومه فدخـل على أمه سعدى وقال: قـد أتيتـك بالشاعر الذي هجاك وقـد آليت لاقتلنه قتلة تحيين بها. وكـان قـد أدخلـه في جلـد كبـش وتركـه حتى يجف فصار فيـه كانـه العصفور، فقـالت أمه : ما تريد ان تصنع ؟! قـال : احرق هذا الذي شتمنـا. فقـالت : قبح الله قومـا يسودونك أو يقتبسون من رأيك، والله لكأنمـا أخذت به، يابنى أو خير لك من ذلك ؟ قـال : ومـا هو ؟ قـالت : انـه لم يجد له نـاصرا منك، ولا مجيرا عليك، وانـا قوم لا نرى في اصطناع المعروف من بأس. حـل سبيلـه وأكرمـه، فانه لا يغسـل هجـاءه الا مدحـه» فحبسه عنده وداوى جرحه، وكتمه مـا يريـد أن يصنع بـه، وقـال لـه ابعـث الى قومـك يفدونـك، ثـم بـادره أوس فأحسن كسوته وحمله على نجيبـه الذي كـان يركبه، وسـار معه حتى بلغ غطفـان ـ خوفـا عليه أن يقتل وهو أسيره ـ فجعل بشـر بن أبى خـازم يمدح أوسـا بمكـان كل قصيدة هجـاه بهـا قصيـدة مـدح وكـان قد هجـاه بخمس. ويقال أنه قبل

أن يبشـره باطلاقه، دخل عليه في سجنـه وقال له : ما تقول انى فاعل بـك ؟ فقـال بشـر :

وانى لارجو منك يا أوس نعمـة	وانى لاخرى منك يا أوس راهب
وانى لامحو بالذي أنـا صـادق	به كل ما قد قلت اذ أنـا كـاذب
فهل نافعى في اليوم عندك اننى	سأشكر ان أنعمت والشكر واجب
فدى لابن سعدى اليوم كل عشيرتى	بنى أسـد أقصـاهم والاقـارب
تداركنى أوس بن سعدى بنعمـة	وقد أمكنتـه من يدي العـواقـب

وقد بلغ من احساس القائد العربى أنه قد يتأثر لموقـف انسـانى يعكسـه أسيره فيطلقه. فهذا الفـارس العربى بسطام بن قيس، كـان يتجول في الليل يتفقد أحوال الاسرى، فسمع أحدهم ينشد فيقول :

فـدى بـوالـدة علـي شفيقـة	فكأنهـا حرض على الاسقـام
لـو أنهـا علمت فيسكن جأشهـا	انى سقطت على الفتـى المنعام
ان الذي تـرجيـن ثـم ايـابـه	سقـط العشـاء به على بسطـام
سقـط العشـاء بـه على متنعـم	سمـح اليديـن معـاود الاقـدام

فلمـا سمع بسطام ذلك منه قـال : «وأبيك لا يخبر امك عنك غيرك» فـطلقه. فالشعر قد شفع للاسير، والقـائد قد تحسس عواطـف الام على هذا الفتى الذي يبـدو أنه حديث السـن وأنه واحد أمه. وتذكر احـد الاسرى زوجتـه وهو في حيـازة بنى عجل، فرآهـم جلوسـا ذات يـوم يشربون فأنشأ يغنى رافعـا عقيرته :

وقـائلـة مـا غـاله أن يزورنا	وقد كنت عن تلك الزيارة في شغل
وقد أدركتنى والحوادث جمـة	مخالب قوم لا ضعاف ولا عزل
سراع الى الجلى بطاء عن الخنا	رزان لدى الباذين في غير ما جهل
لعلهم أن يمطـرونـى بنعمـة	كما صاب ماء المزن في البلد المحل
فقـد ينعش الله الفتى بعد عثرة	وقد تبتنى الحسنى سراة بن عجل

وكان الرجال العظمـاء يسعون في الاسـرى، مثل حـاتم الطـائى فيشفعون لاسارى قومهم لدى الملوك فيفكون أسرهم. ففى يوم أوارة الثانى أخذ عمرو بن هنـد من طيء سبعين رجلا ، فيهم قيـس بن حجدر، ابن خـالة حـاتم الطائى ، وحاتم يومئذ بالحيرة، فلمـا قـدم جعلت المـرأة تأتيه بالصبي فتقول : «يا حاتم أسر أبو هذا» فلم يلبث الا ليلة حتى

ســار الى الملك عمرو بن هند ـ وكذلك كان يصنع ـ فوهبهم له الا قيس بن جحدر لانه كـان قد أحدث بغيـا فاحشا، فقال حاتم :

فككت عديـا كلها من أسـارهـا　　　فانعـم وشفعنى بقيس بن جحدر
أبوه أبى، والامهـات أمهـاتنـا　　　فانعم فدتكاليوم نفسى ومعشري

فقـال له : هو لك يـا حـاتم.

ومثل هذا كثير في الشعر العربى القديم، وسأختم بحثـى بشفـاعة الشاعر علقمة بن عبدة لدى الملك الحـارث الغسانى حين أسر اخوة شاس بن عبـدة، فوقف مستشفعا وأنشده قصيدته المشهورة :

طحابك قلـب في الحسان طروب　　　بعيد الشباب عصر حـان مشيب
يكلفنى ليلـى وقـد شط وليهـا　　　وعـادت عواد بيننـا وخطـوب

الى أن يقـول :

وأنـت الـذي آثـاره في عـدوه　　　من البؤس والنعمى لهـن ندوب
وفي كـل حى قـد خبطت بنعمـة　　　فحـق لشأس من نـداك ذنـوب
فـلا يحرمنى نـائلا عن جنـابة　　　فانـى امرؤ وسط القباب غريب

ولما بلغ الشاعر الى قوله : فحق لشأس من نداك نذوب. قال الملك :

ـ أي والله ، وأذنبـة.

ثـم أطلق شأسا وقال له : «ان شئت الحبـاء وان شئت اسـراء قومك» وقال لجلسائه : ان اختار الحبـاء على قومه فلا خير فيه.

فقـال «أيها الملك، مـا كنت لاختـار على قومى شيئا» فأطلـق لـه الاسرى من تميم وكساه وحباه، وفعل ذلك بالاسرى جميعهم وزودهـم زادا كثيرا، فلمـا بلغوا بلادهم أعطوا جميع ذلك لشأس، وقالوا له : أنت كنـت السبب في اطلاقنـا، فاستعن بهذا على دهرك.

وبهذا نكون قد وقفنـا على جانب من الروح المثالية والقيم الاخلاقية المبثوثة في كتب الادب والتراث العربى.

فهرس

DIRASSAT FI
AL-ADAB AL-JAHILI

Montalakatouhou Al-Arabia wa Afakouhou Al-Inssania

Tome I

Publié par

Docteur ADDIL JASSEM EL BIATI

Professeur à la faculté de lettres - Université Al Mousstanssiria - BAGHDAD

et la faculté de lettres - Université Hassan II - Casablanca

1986

الثمن 45 درهما

نشر وطبع
دار النشر المغربية
الدار البيضاء